Biblische Zeitfragen
gemeinverständlich erörtert. — Ein Broschürenzyklus
begründet von Prof. Dr. Joh. Nikel und Prof. Dr. Ign. Rohr.

Der Bibl. Zeitfragen zehnte Folge herausgegeben von

Dr. P. Heinisch,
o. ö. Prof. der alttestamentl. Exegese
z. Zt. Breslau.

Heft 7/8.

Dr. Ignaz Rohr,
o. ö. Prof. der neutestamentl. Exegese
in Tübingen.

Das „Wort" im Alten Testament und im alten Orient.

Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Prologs des Johannesevangeliums.

Von

Dr. Paul Heinisch,
ord. Universitätsprofessor aus Straßburg
z. Zt. Breslau.

Erste und zweite Auflage.

Printed in Germany

Münster in Westfalen 1922.
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung.

Biblische Zeitfragen.

Das Interesse für die wichtigen biblischen Fragen ist nicht nur bei den Theologen vorhanden, sondern es nimmt auch in erfreulicher Weise bei den gebildeteren Laien von Tag zu Tag zu. Die theologische Wissenschaft muß bestrebt sein, dem Bedürfnis nach Aufklärung über die biblisch-historischen Grundlagen unserer christlichen Weltanschauung entgegenzukommen. Da populär-wissenschaftliche Vorträge nur in größeren Städten gehalten werden können, die theologischen Zeitschriften aber meist nur in die Kreise des Klerus dringen, so hat die Verlagsbuchhandlung sich entschlossen, in den **Biblischen Zeitfragen** einen Zyklus von Broschüren herauszugeben, welche in einer auch der gebildeteren Laienwelt verständlichen Form jene biblischen Einzelfragen behandeln sollen, die im Vordergrund der Diskussion stehen. Die wissenschaftliche Leitung des Unternehmens haben die Universitätsprofessoren Dr. P. Heinisch z. Zt. Breslau – für die ersten vier Folgen Dr. Nikel (Breslau) – und Dr. Rohr in Tübingen übernommen. Eine Reihe von bewährten Vertretern der alt- und neutest. Exegese haben ihre Mitwirkung zugesagt. Die einzelnen Broschüren werden den Umfang von drei Druckbogen für gewöhnlich nicht übersteigen. Umfangreichere Arbeiten erscheinen als Doppelhefte.

Die früheren Folgen können noch jetzt bezogen werden.

Erste Folge.

1. Dr. J. Nikel, Alte und neue Angriffe auf das Alte Test. 4. Aufl.
2. Dr. J. Nikel, Der Ursprung des altest. Gottesglaubens. 4. Aufl.
3. Dr. J. Rohr, Der Vernichtungskampf geg. d. bibl. Christusbild. 4. Aufl.
4. Dr. J. Rohr, Moderne Ersatzversuche f. das bibl. Christusbild. 4. Aufl.
5. Dr. Dausch (Dillingen), Der Kanon des Neuen Testaments. 4. Aufl.
6. Dr. Dentler (Bärenweiler), Die Auferstehung Jesu im N. Test. 4. Aufl.
7. Dr. Belser (Tübingen), Die Apostelgeschichte. 3. Aufl.
8. Dr. J. Nikel, Die Glaubwürdigkeit des Alten Testamentes im Lichte der Inspirationslehre und der Literarkritik. 3. Aufl.
9. Dr. O. Wecker (Stuttgart), Christus und Buddha. 4. Aufl.
10. Dr. C. Miketta (Weidenau), Die Amarnazeit. Palästina u. Ägypten in der Zeit der israelitischen Wanderung und Siedelung. 4. Aufl.
11. Dr. Tillmann (Bonn), Jesus, der Menschensohn. 4. Aufl.
12. Dr. P. Heinisch (Breslau), Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus. 4. Aufl.

Zweite Folge.

1. Dr. J. Döller (Wien), Abraham und seine Zeit. 3. Aufl.
2. Dr. Dausch (Dillingen), Das Johannesevangelium. 3. Aufl.
3. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I. Die biblische Urgeschichte. 4. Aufl.
4. Dr. J. Rohr, Das Markusevangelium. 3. Aufl.

5./6. Dr. Friedr. Maier (Sasbach), Die Briefe Pauli. 3. Aufl.

7. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. II. Moses und sein Werk. 4. Aufl.

8./9. Dr. Pölzl (Wien), Das Matthäusevangelium. 3. Aufl.

10. Dr. Feldmann (Bonn), Die Weissagung über den Gottesknecht im Buche Jesaias. 3. Aufl.
11. Dr. Seb. Euringer (Dillingen), Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11). 1./2. Aufl.
12. Dr. J. Hehn (Würzburg), Der israelitische Sabbat. 3. Aufl.

Biblische Zeitfragen
Zehnte Folge. Heft 7/8.

Das „Wort“ im Alten Testament und im alten Orient.

Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Prologs des Johannesevangeliums.

Von

Dr. Paul Heinisch,
ord. Universitätsprofessor aus Straßburg
z. Zt. Breslau.

Erste und zweite Auflage.

Münster in Westfalen 1922.
Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	3
I. Das „Wort" im Alten Testament	3
1. Das göttliche Wort	3
2. Das menschliche Wort	8
II. Das „Wort" in der babylonischen Religion	10
1. Das göttliche Wort	10
2. Das menschliche Wort	24
III. Das „Wort" in der ägyptischen Religion	25
1. Das göttliche Wort	25
2. Das menschliche Wort	34
IV. Das „Wort" in der Religion der Perser	35
V. Das Verhältnis der Lehre des Alten Testaments vom „Wort" zu den Vorstellungen der außerbiblischen Religionen	37
VI. Der Prolog des Johannesevangeliums	50

Imprimatur.

Monasterii, die 28. Novembris 1921.

Poggenburg,
Vicarius Eppi Glis.

Nr. 7767.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Einleitung.

Die Lehre des Alten Testaments von der Weisheit, welche als bewußte Persönlichkeit neben Gott tritt, aber mit ihm in engster Verbindung bleibt, welche schöpferisch tätig ist und den Menschen zu Gott hinführt, war bestimmt, den starren Monotheismus Israels zu mildern und auf die neutestamentliche Offenbarung von der zweiten Person der Gottheit vorzubereiten. Aber der hl. Johannes verkündet doch in der Einleitung seines Evangeliums Christum als den Logos. In bezeichnender Weise stellt er das „Wort" an die Spitze seiner Heilspredigt. Das legt die Frage nahe: Ist nicht auch auf Christus als das „Wort" im Alten Testament wenigstens andeutungsweise vorbereitet worden? Bei der nun folgenden Untersuchung über das „Wort" im Alten Testament wird das gegenwärtig herrschende Interesse für religionsgeschichtliche Parallelen und Zusammenhänge es als erwünscht erscheinen lassen, auch verwandten Erscheinungen, welche uns in den außerbiblischen Religionen des vorderen Orients begegnen, nachzugehen.

I. Das „Wort" im Alten Testament.

1. Das göttliche Wort.

Im Alten Testament erscheint das „Wort" sehr oft als das Organ, durch das Gott in der Welt wirkt und sich offenbart. Im ersten Schöpfungsbericht Gn 1 wird jedes einzelne Werk durch ein bedeutsames „Gott sprach" eingeleitet, worauf sogleich mitgeteilt wird, daß das „Wort" zur Wirklichkeit wurde: „Und es geschah also." Das „Wort" ist Äußerung des bewußten freien Wollens. Gott braucht nur etwas zu „wollen", so geht es in Erfüllung. Er „handelt", indem er „spricht". So kann der Psalmist lobsingen:

Durch das Wort des Herrn sind die Himmel gemacht
Und durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer (Ps 33, 6)[1].

[1]) H. Grimme findet das „Wort" in diesem Sinne auch in Ps 19, 3 einer Stelle, die man gewöhnlich also übersetzt:

Das göttliche Wort wird nun als eine reale Macht beschrieben, die in der Welt tätig ist, ja das Wort selbst vermag zu handeln und setzt den Willen Gottes durch, erfüllt seine Aufträge, wie ein Bote, ein Engel, dem bestimmte Weisungen erteilt sind.

Er sendet sein Gebot auf Erden,
Gar schnell läuft sein Wort (Ps 147, 15),

um nämlich Gottes Befehle zur Ausführung zu bringen.

Er sendet sein Wort und läßt sie schmelzen (Ps 147, 18),

den Schnee und das Eis, das Gott (durch sein Wort) hat entstehen lassen. Weil das Wort Gottes das Instrument ist, dessen sich der allmächtige Gott zur Ausführung seines Willens bedient, kann es mit einem Hammer verglichen werden, welcher Felsen zertrümmert (Is 23, 29) – ist doch nichts imstande, demselben Widerstand zu leisten. Weil anderseits das „Wort" des Herrn es ist, welches den Menschen Wohltaten spendet, so kann Gott dessen Tätigkeit auf der Welt erläutern mit dem Hinweis auf das Einwirken eines befruchtenden Regens auf das Erdreich:

Wie der Regen nicht vergeblich auf die Erde fällt,
So ist mein Wort, das aus meinem Munde ausgeht:
Es kehrt nicht leer[1]) zu mir zurück,
Es habe denn getan, was mir gefiel,
Und ausgeführt, wozu ich es sandte (Is 55, 11).

Vor allem bringt Gott durch das Wort den Menschen seine Macht zum Bewußtsein. Durch das Wort züchtigt er darum die, welche sich gegen seinen Willen auflehnen. Er tötet Ephraim

---

Ein Tag strömt dem andern die Botschaft zu,
Und eine Nacht gibt der andern Kunde.

Grimme gibt den Vers folgendermaßen wieder:

Tag für Tag läßt es (das Firmament) das „Wort" herniederströmen,
Nacht für Nacht zeigt es das „Wissen" an.

„Wort" und „Wissen" bedeuteten das Medium, wodurch Gottes Macht und Wissen vom himmlischen Thronsitz zur Erde gelangten. Zwischen 5b und 5c sei dann eine Lücke anzunehmen, etwa des Inhalts, daß das göttliche Wort der große Beweger im Himmelsraum sei und deshalb der Sonne ihr Eilen und Rasten vorschreibe. Grimme möchte darum dem Psalm bzw. dem ersten Teil desselben den Titel geben: „Wesen und Wirken des göttlichen Wortes." (Biblische Zeitschrift XIII, 1915, 309—311.) Indes haben wir sonst kein Beispiel, wonach das Firmament das Gotteswort herniederströmen ließe. Auch würde dann dasselbe doch als befruchtender Tau gedacht sein, was aber dem Gedankengang nicht entspricht. Ohne Analogie ist ebenso die Parallele zwischen „Wort" und „Wissen".

[1]) D. h. unverrichteter Sache, ohne seine Aufgabe erfüllt zu haben.

„durch die Worte seines Mundes" (Os 6, 5) und „will seine Worte in des Propheten Munde zu Feuer machen und Israel zu Brennholz, daß es sie verzehre" (Jer 5, 14; vgl. Am 1, 2). Darum verkündet der Prophet Isaias auch von dem messianischen König:

Die Gewalttätigen[1]) wird er mit dem Stocke seines Mundes schlagen,
Und mit dem Hauche seiner Lippen wird er die Gottlosen töten (Jer 11, 4).

Das Wort ist also das Organ, mittelst dessen der Messias die vernichtet, welche sich seinem Willen widersetzen.

Doch der Herr vollstreckt nicht nur die Strafe durch sein Wort. Der Psalmist preist die Liebe Gottes, die sich darin kundgab, daß er in der Wüste „sein Wort aussandte" und sein Volk, das dem Untergange nahe war, „heilte" (Ps 107, 20). In gleicher Weise schärft der Weisheitslehrer, indem er an die Not der Israeliten erinnert, welche bei der Wüstenwanderung von giftigen Schlangen gebissen wurden, seinen Lesern ein:

Weder Kraut noch Pflaster machte sie gesund,
Sondern dein Wort, o Herr, das alles heilt (Sap 16, 12).

Den biblischen Schriftstellern ist also das göttliche Wort eine objektive Macht, die vor Unheil bewahrt und in Gefahren Rettung bringt. Insbesondere aber führt das Wort den Menschen zu dem ihm von Gott gewiesenen höheren Ziele, indem es ihn anleitet, den Willen des Herrn zu erfüllen. „Es erging das Wort des Herrn an Abraham", so leitet die Erzählung Gn 15, 1 die feierliche Verheißung ein, in welcher Gott dem Patriarchen einen Leibeserben und zahlreiche Nachkommenschaft in Aussicht stellt. Von da ab begegnen wir dieser Wendung überaus häufig. Das Wort übermittelt also die Offenbarung des göttlichen Heilswillens. Es ergeht an die Propheten und bestimmt sie, das Volk über seine Pflichten zu belehren, den Sündigen die verdiente Strafe anzukündigen, die Frommen zu trösten und ihnen eine bessere Zukunft in Aussicht zu stellen. Das Wort Gottes ist somit „des Fußes Leuchte und ein Licht für den Pfad" (Ps 119, 105), und der schwache Mensch darf zum Herrn flehen: „Belebe mich durch dein Wort" (Ps 119, 28. 37). Ja selbst die Heidenwelt, welche dem wahren Glauben widerstrebt, vermag das Wort zu Gott, den sie verlassen, zurückzuführen:

[1]) Für 'ereṣ „Erde" ist 'aris zu lesen.

Aus meinem Munde geht Gerechtigkeit aus,
Ein Wort, das nicht zurückkehrt[1]),
Daß mir sich beugen wird jedes Knie,
Schwören jede Zunge (Is 45, 23).

Das Wort Gottes ist also imstande, auf den Willen des Menschen einzuwirken. Seine Tätigkeit unterscheidet sich hierin nicht von dem Einfluß der göttlichen Gnade.

Wiederholt hat Gott zu den Propheten und zu Israel gesprochen. Sein „Wort" konnte zuweilen mit dem Ohr vernommen werden. An die Vorgänge, die bei der Gesetzgebung am Berge Sinai sich abspielten, erinnernd äußert sich Moses: „Es sprach der Herr zu euch aus dem Feuer heraus. Den Schall der Worte hörtet ihr, aber eine Gestalt konntet ihr nicht wahrnehmen, nur den Schall" (Dt 4, 12). So vernahm der junge Samuel den Ruf des Herrn (1 Sm 3, 4). Auch den Propheten Elias „redete eine Stimme an", als der Herr ihm am Berge Horeb erschien (1 Kg 19, 13). An diese Stellen konnten die späteren Rabbinen die Lehre von der bath ḳôl anknüpfen, von der göttlichen „Stimme", mit der der Herr zuweilen seinem Volke sich offenbart haben sollte, nachdem, wie man glaubte, die Prophetie in Malachias ihren letzten Vertreter gefunden hatte. „Tochter der Stimme" wurde diese Offenbarung wohl deshalb genannt, weil man meinte, daß die Stimme Gottes selbst nicht gehört wurde, sondern nur ihr Widerhall[2]). Die Stimme Gottes erscholl vom Himmel her und wurde vernommen bei der Taufe Jesu im Jordan (Mt 3, 17) wie bei seiner Verklärung (Mt 17, 5), ferner aber, als er nach seinem feierlichen Einzug in Jerusalem den Vater bat, seinen Namen zu verherrlichen; das Volk meinte bei der letzteren Gelegenheit teils, daß es donnere, teils daß zu Jesus ein Engel rede (Jo 12, 28). Häufig ward der hl. Johannes gewürdigt, die Stimme Gottes zu hören, als er auf Patmos in der Verbannung weilte (z. B. Offb 16, 1).

Aus dem bisher Dargelegten geht hervor, daß im Alten Testament dem Wort eine selbständige Stellung zuerkannt wird. Es ist zunächst das Werkzeug, mittelst dessen Gott die Welt erschaffen hat und durch das er sich in der Welt betätigt. Aber

[1]) Das also wirksam ist, Erfolg hat.

[2]) Über die spätere jüdische Lehre von der himmlischen Offenbarungsstimme, welche zu einer Hypostase entwickelt wurde, vgl. Ferd. Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud[2] 1897, 194 f.

Gott wirkt nicht nur durch sein Wort, sondern das Wort selbst wird als handelnd hingestellt. Es straft und beglückt den Menschen, es spendet ihm Gnade, belehrt ihn über seine Pflichten Gott gegenüber und führt ihn so zu seinem übernatürlichen Ziel. Es wird also gezeichnet, als sei es eine selbständig wirkende Person, d. h. es wird personifiziert. Ja die Schilderung des sich betätigenden Wortes ist zuweilen so lebhaft, daß man fragen könnte, ob die biblischen Schriftsteller nicht über die Personifikation hinausgegangen und bis zur Hypostasierung fortgeschritten sind d. h. ob sie nicht nur eines poetischen Bildes sich bedient haben, wohl wissend, daß dem Worte eine Realität an sich, außer Gott, nicht zukam, sondern ob sie sich das Wort als wirkliche Person gedacht haben, etwa ähnlich wie die Engel, oder vielmehr so, daß sie ihm eine Stellung zwischen Eigenschaft und Person zugewiesen haben, ungefähr wie der göttlichen Weisheit, welche Prv 8, Sir 24 und besonders Sap 7 als Hypostase beschrieben wird. Hypostasen sind ja „Mitteldinge zwischen Personen und abstrakten Wesen, nicht so losgelöst von Gott wie die konkreten Engelgestalten, mehr mit seinem Wesen verschmolzen und zu ihm gehörig, aber doch wieder gesondert gedacht" [1]), wobei wir immer festhalten müssen, daß man im Altertum den Begriff der Person überhaupt nicht scharf erfaßt hat.

Dem Worte Gottes werden nun dieselben Eigenschaften zugeschrieben wie Gott selbst: es ist ewig, wahrhaft, lauter, vollkommen (Ps 18, 31; 109, 89. 160; Is 40, 8; vgl. Ps 19, 8 ff.). Gleichwohl hat das Alte Testament das Wort Gottes sowenig als Person neben Gott hinstellen wollen, wie das Wort, durch welches der Mensch seinen Willen kundtut, als eine von ihm unterschiedene Person aufgefaßt werden kann. In den oben zitierten Aussprüchen Jer 5, 14; Os 6, 5 ist überdies von Worten Gottes (Plural) die Rede. Die alttestamentlichen Schriftsteller haben also das Wort nur dichterisch personifiziert. Ein Zweifel könnte höchstens bei dem Satz entstehen:

Während überall tiefes Schweigen herrschte
Und die Nacht in der Mitte ihres schnellen Laufes war,
Sprang dein allmächtiges Wort vom Himmel her, vom königlichen Thron,
Ein grausamer Krieger, mitten in das dem Verderben geweihte Land.

[1]) W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter[2] 1905, 394.

Ein scharfes Schwert trug er, dein unwiderrufliches Gebot.
Er stellte sich hin und verbreitete überall den Tod.
Den Himmel berührte er, während er auf der Erde dahinschritt
(Sap 18, 14–16).

Der Verfasser will hier schildern, wie die Erstgeborenen der Ägypter den Untergang fanden. Er lehnt sich dabei an die Beschreibung des Pestengels an: „David sah den Engel des Herrn zwischen Erde und Himmel stehen, mit dem gezückten Schwerte, das gegen Jerusalem ausgestreckt war, in der Hand" (1 Chr 21, 16). In ähnlicher Weise zeichnet Homer die Zwietracht: „Sie berührte den Himmel mit dem Haupte, während sie auf der Erde wandelte" (Il. IV, 439 f.). Nach dem biblischen Bericht hat Gott selbst die Erstgeburt der Ägypter vernichtet (Ex 11, 4; 12, 12. 29). Gewiß ist die Schilderung, welche uns der Verfasser des Buches der Weisheit bietet, recht lebhaft. Das Wort weilt an Gottes Thron, des Herrn Gebot gewärtig. Es gehorcht seinem Befehl und begibt sich auf die Erde, um an den Ägyptern die verdiente Strafe zu vollstrecken. Allein wenn der Schriftsteller einmal das „Wort" als Krieger beschreibt, der seiner Aufgabe entsprechend von riesenhaftem Wuchse ist, so ist es sehr natürlich, daß er sich vorstellt, daß dieser Krieger zur Leibwache Gottes im Himmel gehört. Ein Vergleich unserer Stelle mit Sap 16, 12 zeigt, daß der Verfasser in dem Worte schwerlich eine wirkliche Person oder Hypostase gesehen hat. Wie 16, 12 das Wort der dichterisch personifizierte göttliche Heilswille ist, so an unserer Stelle die dichterisch personifizierte göttliche Strafmacht. Erst die spätere jüdische Theologie hat das Wort zur Hypostase entwickelt in der Lehre vom Memra[1]).

2. Das menschliche Wort.

Doch nicht nur das Wort des allmächtigen und wahrhaften Gottes stellte man sich als wirksam vor, sondern auch das Wort des Menschen, wenn dieses auch nicht dichterisch personifiziert wurde. Wie überhaupt für den antiken Menschen, so ist auch für den Israeliten das „Wort" kein bloßer Hauch und Laut, sondern bedeutet den Anfang des Handelns. Das hebräische dābār bezeichnet nicht nur das „Wort", sondern auch die „Sache". Der Ausdruck dibrē šᵉlōmōh heißt „die Taten Salomos" (1 Kg 11, 41). Darum legte man viel Wert auf Segenswünsche, und als be-

[1]) F. Weber, Jüdische Theologie² 180 ff.

sonders wirksam galt der Segen des Sterbenden. Ja als Isaak den Jakob gesegnet hatte in der Meinung, er habe seinen Erstgeborenen Esau vor sich, nahm er den Segen selbst dann nicht zurück, als er sich seines Irrtums bewußt wurde und die Lüge Jakobs erkannte. Er glaubte, daß sein Segen auf Jakob ruhen bleibe (Gn 27, 33. 37). Was also einmal ausgesprochen ist, das geht in Erfüllung. Auf der anderen Seite fürchtete man den Fluch, als ob man demselben nur mit Mühe oder gar nicht entgehen könne. Die Auffassung der Moabiter, daß das Volk Gottes verloren sei, wenn Bileam ihm fluche (Nm 22, 6), war gewiß auch die Überzeugung der alten Israeliten, wenigstens in ihrer großen Mehrzahl. David glaubte, daß die Verwünschung, die Simei gegen ihn geschleudert, sich auswirken müsse, wenn nicht der, welcher sie gesprochen, getötet würde, und deshalb gab er vor seinem Ende dem Erben Salomo den Auftrag, ihn an seinem einstigen Widersacher, dem er für seine Person verziehen hatte, zu rächen (2 Sm 16, 5 ff.; 1 Kg 2, 8 ff.).

Merkwürdig mutet uns die Zeremonie bei dem Eiferopfer an, welches dargebracht wurde, wenn ein Mann seine Frau im Verdacht des Ehebruchs hatte. Der Priester sprach dabei einen Fluch aus über ein Gefäß mit Wasser, schrieb dann den Fluch auf ein Blatt und spülte die Tinte in das Wasser ab, den Fluch so in das Wasser übertragend. Das Weib mußte dann dieses Wasser trinken. Es wurde erwartet, daß das Wasser wirksam sei, wenn die Frau schuldig wäre (Nm 5, 11 ff.).

Auf Grund dieser Vorstellungen sollten wir es ohne weiteres als sicher ansehen, daß die Israeliten dem Wort eines von Gott berufenen Propheten Glauben schenkten, daß sie seine Verheißungen für wahr hielten, daß sie aber auch überzeugt waren, daß seine Drohweissagungen sich erfüllen würden, und daß sie darum durch erstere sich aneifern, durch letztere sich heilsam erschüttern und zur Besserung bewegen ließen. Jedoch welchen Widerspruch und welche Anfeindungen haben gerade die Propheten wegen ihrer Predigten erfahren müssen, in denen sie den Israeliten die göttliche Strafe ankündigten für den Fall, daß sie nicht in sich gehen und vom Götzendienst wie von jeder Übertretung der sittlichen Gebote ablassen wollten! Wie leicht wähnte man, dem Verhängnis zu entgehen, wenn man nur den Propheten mundtot machte. Elias mußte vor Achab und vor Isebel fliehen (1 Kg 17, 3 ff.; 19, 1 ff.). Amos wurde aus Bethel verwiesen, weil man seine Drohungen als unbequem empfand (Am 7, 10 ff.). Jeremias

wurde unter dem König Jojakim, da er den Untergang des Tempels ankündigte, vom Besuch des Heiligtums ausgeschlossen (Jer 26, 1ff.; 36, 5) und unter Zedekias, während der Belagerung Jerusalems, da er nicht schweigen wollte, eingekerkert (Jer 37) und später in eine Schlammgrube geworfen (Jer 38, 6). Wiederholt hat man ihm nach dem Leben getrachtet (Jer 26, 11; 38, 4), und die Legende, er sei in Ägypten von den ergrimmten Judäern, die ihn dorthin mitgeschleppt hatten, getötet worden, hat jedenfalls vieles für sich. Die Erklärung dieses auf den ersten Blick befremdenden Widerspruchs liegt in der menschlichen Eigenart, welche Warnungen nicht Gehör schenken mag, wenn dieselben einen Verzicht auf liebgewordene Gewohnheiten fordern und zumal wenn sie gründliche Buße und Besserung verlangen. Da wirkt eben die Bequemlichkeit, die Bosheit und der Hang zur Sünde bei den meisten Menschen stärker als die Überzeugung, eine solche Drohung werde sich erfüllen. Der Mensch gleicht dann nur zu oft dem Vogel Strauß, der den Kopf in den Sand steckt und meint, daß er vor seinen Verfolgern sicher sei, weil er sie nicht sieht.

* * *

Bei den engen Beziehungen, welche zwischen Israel und den andern Völkern des Orients auf politischem wie auf kulturellem Gebiete geherrscht haben, drängt sich von selbst die Frage auf, ob bei denselben ähnliche Anschauungen von dem „Worte", zumal dem Worte Gottes, sich finden. Liegen auch die Ideen, um welche es sich hier handelt, auf dem Gebiete der Religion, so wird man doch allgemein wenigstens soviel zugeben müssen, daß das Volk Gottes hierin nicht durch eine Scheidewand abgesperrt war, daß es vielmehr mit den religiösen Vorstellungen der Nachbarvölker bekannt geworden ist, oft mehr als für sein eigenes religiöses Denken und seine eigene religiöse Betätigung gut war. Anderseits wird man allerdings festhalten müssen, daß verschiedene Völker, zumal wenn sie der gleichen Rasse angehören, gleiche oder ähnliche Ideen entwickeln können. Für unsere Untersuchung kommen nun in Betracht die Religion der Babylonier, die der Ägypter und die der Perser.

II. Das „Wort" in der babylonischen Religion.

1. Das göttliche Wort.

Wer auch nur wenige religiöse Texte der Babylonier liest, dem muß es sogleich auffallen, daß in ihren Epen, Hymnen und

Gebeten, ja selbst in historischen und juristischen Inschriften, die allerdings von religiösen Ideen getragen sind, das Gotteswort eine ähnliche Bedeutung hat wie im Alten Testament[1]).

In dem Weltschöpfungsgedicht Enuma eliš sagen die Götter zu Marduk, als sie ihm die Weltherrschaft verleihen:

Du bist der geehrteste unter den großen Göttern.
Dein Los ist ohnegleichen, dein Geheiß (šeḳarka) ist Anu[2]).
Von nun an sei dein Befehl (ḳibîtka) unabänderlich...
Unwandelbar sei dein Ausspruch (ṣît pîka), unwidersetzlich dein Geheiß (šeḳarka),
Dein Wort (amâtka) soll erhaben sein[3]).

Marduk wirkt hierauf ein Wunder, um zu beweisen, daß er die ihm übertragene Aufgabe, die Tiamat zu besiegen, wohl erfüllen könne. Er läßt vor den Augen der anderen Götter ein Kleid vergehen und wieder entstehen:

Dann stellten sie in ihrer Mitte ein Kleid hin,
Und zu Marduk, ihrem Erstgeborenen, sagten sie:
„Dein Los, o Herr, sei dem der (andern) Götter voraus!
Vernichten und Schaffen gebiete, so geschehe es!
Auf deines Mundes Wort (ipša pîka) möge das Kleid vergehen!
Gebiete ihm wiederum (tûr ḳibîšuma), und das Kleid werde wieder ganz!"
Da gebot er mit seinem Munde (iḳbima ina pîšu), da verging das Kleid,
Er gebot wiederum, da ward das Kleid erschaffen[4]).

Als dann die Götter die Kraft seines Wortes sahen (ṣît pîšu), da huldigten sie ihm[5]). In dem Lobpreis am Schluß des Schöpfungsepos heißt es darum auch: „Zuverlässig ist sein Wort, unfehlbar sein Geheiß"[6]).

Welche Bedeutung nach Ansicht der Babylonier das „Wort" für die Bildung der Welt gehabt hat, geht auch daraus hervor, daß nach der ersten Tafel des Schöpfungsepos Enuma eliš Ea seine heilige Beschwörungsformel über Apsu ausspricht, um

---

[1]) Mein verehrter Kollege Herr Prof. Dr. Br. Meißner in Berlin hatte die Güte, den folgenden Abschnitt im Manuskript durchzusehen und manche wichtige Bemerkung beizusteuern. Ihm spreche ich auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank aus.

[2]) D. h. dein Gebot ist das höchste, gilt ohne Einschränkung.

[3]) Tafel IV, 4. 5. 9. 15. Text bei King, The seven Tablets of Creation I, London 1902. Deutsche Übersetzung nach A. Ungnad bei H. Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament I (1909) 15 f.

[4]) IV, 19—26. [5]) IV, 27.

[6]) kînat amâtsu lâ enât ḳibîtsu VII, 131.

ihm seine Macht zu nehmen, als dieser die Götter vernichten will, d. h. nicht zulassen mag, daß Ordnung in der Welt entstehe und herrsche (I, 62).

Das Wort des Gottes ist es also, das die Dinge hervorbringt. Unzählige Male begegnen uns diese und ähnliche Wendungen in den Hymnen, die alle beteuern, daß das Wort, der Befehl des Gottes, sicher zur Wirklichkeit wird. Wie im Hebräischen dâbâr, so heißt im Assyrischen amâtu nicht nur „Wort", sondern auch „Sache", „Ding", „Angelegenheit". Vor allem sei hingewiesen auf den bekannten Hymnus zu Ehren des Mondgottes Sin IV R² 9[1]):

Dein, dein Wort (kâta amâtka), wenn es im Himmel erschallt, werfen die Igigi sich auf das Antlitz nieder.
Dein, dein Wort, wenn es auf Erden erschallt, küssen die Anunnak den Boden.
Dein, dein Wort, wenn es droben wie der Sturmwind dahinfährt, läßt Speise und Trank gedeihen.
Dein, dein Wort, wenn es auf die Erde sich niederläßt, so entsteht das Grüne.
Dein, dein Wort macht Stall und Hürde fett, breitet aus die Lebewesen.

Zum Sonnengott spricht der Beter:

Schamasch, dessen feierlicher Ausspruch (kabâšu) nicht geändert wird[2]),

oder:

Übermächtig ist dein Wort (amâtka)[3]).

Ein anderer Frommer wendet sich vertrauensvoll an die Götter:

(Ea, Schamasch), Marduk, die großen Götter . . .
Wie die Berge stehe fest euer Befehl (kibitkunu)[4]).

Der alte König Gudea von Lagasch bekennt der Göttin Nina gegenüber: „Dein Wort ist zuverlässig"[5]).

[1]) Bearbeitet von E. G. Perry, Hymnen und Gebete an Sin 1907 (Leipz. sem. Stud. II, 4) 1 ff. Umschrift und Übersetzung auch bei P. Jensen, Keilinschriftl. Bibliothek (KB) VI, 2 Nr. 16, S. 90 ff. Übersetzung auch bei Heinr. Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl (Der Alte Orient VII, 3 und XIII, 1, 1905 u. 1911) I, 12. M. Jr. Jastrow, Die Religion Babyloniens u. Assyriens I (1905) 437 f.

[2]) Anast. Schollmeyer, Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš 1912 (Stud. z. Gesch. u. Kultur des Altertums I. Ergänzungsb.) Nr. 1 Kol. II, 24 S. 32. Nr. 31 Z. 3 S. 120.

[3]) L. W. King, Babylonian Magic and Sorcery 1896, Nr. 60, Z. 12. Schollmeyer Nr. 15.

[4]) Schollmeyer Nr. 13a Z. 4 S. 73.

[5]) Thureau-Dangin, Die sumerischen u. akkadischen Königsinschriften 1907 (Vorderasiat. Bibl. I) Zyl. A 4, 10 S. 92—93.

In einem altsumerischen Liederzyklus auf König Lipit-Ištar (ca. 2270–2260 v. Chr.) wird Anu, der König der Götter, in folgender Weise gepriesen:

Dessen Befehl erhaben, niederwerfend ohnegleichen.
Er, dessen Befehl im Himmel festgegründet ist.
Anu, dessen Ausspruch ein gutes Schicksal bestimmt.

Und Anu verkündet selbst, zum Könige gewandt:

Was aus meinem Munde hervorgeht, nicht soll es je für dich geändert werden[1]).

Schon die bisher angeführten Aussprüche lehren, daß man in Babel das Wort der Gottheit nicht nur als weltschöpferisch angesehen hat, sondern daß man auf das „Wort" auch die Erhaltung der Dinge und die Leitung des Menschen zurückgeführt hat. In einem Hymnus wird nun das die ganze Welt umspannende Netz des Marduk, durch das seine Weltherrschaft symbolisiert wird, mit dem Worte des Gottes zusammengestellt:

Dein Wort (amâtka) ist ein erhabenes Netz, das du ausspannst über Himmel und Erde.
Es kommt über das Meer, und das Meer zittert,
Es kommt über das Rohrdickicht, und das Rohrdickicht wimmert.
Über die Flut des Euphrat kommt es,
Und das Wort Marduks (amât Marduk) erregt die Tiefe[2]).

Übrigens heißt es auch von Schamasch in einem sumerischen Hymnus: „Dein Wort ist ein großes Netz"[3]). Wenn es aber das Wort der Gottheit ist, welches die Welt beherrscht und regiert, so kann in dem großen Weltschöpfungsepos Marduk erklären:

Mit meines Mundes Wort (ipšu pija) will ich statt eurer die Lose bestimmen[4]),

und der fromme Beter durfte das Wort des Marduk in seinem Gruße preisen: „Durch sein Wort wird droben der Himmel von selbst erschüttert; berghoch ist sein Wort"[5]).

---

[1]) Heinr. Zimmern, König Lipit-Ištars Vergöttlichung 1916 (Berichte über die Verhandl. der Kgl. Sächs. Gesellsch. der Wissensch. zu Leipzig, Phil.-hist. Kl. 68, 5) I, 6, 15; II, 5; III, 6.

[2]) IV R² 26 Nr. 4 Z. 3–8. Bearbeitet von J. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk Nr. 6 (Beiträge zur Assyriologie V [1906] 332 f.).

[3]) Schollmeyer Nr. 8 Z. 30.

[4]) Tafel II, 138.

[5]) G. Reisner, Sumerisch-babylonische Hymnen nach Tontafeln griechischer Zeit 1896 (Mitteil. aus der orient. Samml. der Kgl. Museen zu Berlin X) Nr. 4 (aus Nr. 1, 2, 3 zusammengesetzt) Vs. 88. Bearbeitet u. übersetzt von

Doch der Babylonier pries nicht nur den Gott, der durch sein Wort seine Macht auf Erden kundtat, sondern ging noch einen Schritt weiter und verherrlichte das Wort des Gottes, welches in den Weltlauf eingriff. Und wie man sich an einen bestimmten Gott wandte und ihn als den höchsten feierte, aber auch alle Götter oder wenigstens möglichst viele der großen Götter anflehte, in der Hoffnung, daß einer von ihnen sich erbarmen würde, so begegnen wir Liedern, welche in litaneiartiger Form das Wort der Götter und seine alles überragende Macht besingen. In dem zuletzt zitierten, an Enlil-Marduk gerichteten Hymnus heißt es:

Sein Wort (amâtsu), das wie ein Wetter festgegründet ist, dessen Inneres nicht zu durchschauen ist.
Das Wort (amât) des großen Anu
Das Wort des Enlil
Das Wort des Ea
Das Wort des Marduk . . .
Das Wort des Nabu . . .
Das Wort, das oben den Himmel erbeben macht.
Das Wort, das unten die Erde erzittern macht . . .[1])

Das Wort des Gottes betätigt sich nun sowohl strafend als auch helfend. Der Gedanke, daß dasselbe Vernichtung bringt, kehrt häufig wieder:

Sein Wort, geht es klein einher, so vernichtet es das Land.
Sein Wort, geht es groß einher, so zerstört es die Häuser . . .
Sein Wort macht die Menschen krank, schwächt die Menschen.
Sein Wort, wenn es droben dahinfährt, macht das Land krank,
Sein Wort, wenn es drunten dahingeht, verheert das Land . . .
Des Herrn Wort, wegen seines Unheils sitze ich da und wehklage[2]).

In einem Klageliede, das an Marduk-Enlil gerichtet ist, heißt es:

O Vater Enlil, die du innen riefst, die Leute innen töteteſt du.
Herr des Landes, die du außen riefst, die Leute außen töteteſt du.
Da du in die Täler riefst, mit Blut wurden sie angefüllt.
In das Schatzhaus des Landes riefst, zu einem Trümmerhügel machteſt du es[3]).

P. Dhorme, Choix de Textes religieux, Paris 1907, 342 ff. P. Jensen KB VI, 2 Nr. 14, S. 70 ff. Übersetzung auch bei Zimmern II, 21 f. Jastrow II, 25 ff. Der zweite Teil des Hymnus begegnet uns auch in einem Liede, in welchem das Wort des Nergal besungen wird. J. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal 1904 Nr. 6 (Leipz. sem. Stud. I, 6).

[1]) Reisner Nr. 4 Vs. 2 ff.

[2]) Reisner Nr. 4 Vs. 61 ff. 73 ff.

[3]) Reisner S. 130 ff. Rs. 4 ff. Jensen VI, 2 Nr. 15, S. 86. Zimmern I, 31.

Durch das Wort wird infolgedessen der Feind besiegt. Anu spricht zu dem schon zu seinen Lebzeiten vergöttlichten König Lipit-Ištar:

Dein Wort, wie die große königliche Waffe, den Feind werfe es nieder.
Dein Befehl bringe das Feindesland zur Ruhe, daß es sich niederwerfe[1]).

Doch nicht nur zerstörend betätigt sich das Wort der Gottheit, sondern ihm verdankt der Mensch und jedes Geschöpf seine Erhaltung. Wie es der Kreatur Speise gibt[2]), so bewahrt es überhaupt vor Übel, es bringt Rettung in der Not und bewirkt Heilung in der Krankheit. Der Babylonier, der sich von bösen Geistern umgeben glaubte und vor allem Unglück und Krankheit ihrem Einfluß zuschrieb, wendet sich an die Götter um Hilfe, und er ist überzeugt, daß die Beschwörungsformeln, welche sie den Sterblichen mitgeteilt haben und die sich im Besitze des Zauberpriesters befinden, imstande sind, die Macht der Dämonen zu brechen. Der geängstigte Mensch betet zu Marduk: „Auf Befehl deines Mundes (ina ḳibît pîka) soll sich mir nicht nahen irgendein böser Zauber des Hexenmeisters oder der Hexe" [3]), und er fleht weiter: „Auf Befehl Eas (ina ḳibît [il] Ea), des Herrschers der Wassertiefe, des Vaters der Götter, des Herrn unergründlicher Weisheit — auf mein Gebet möge sich beruhigen dein Herz, Marduk!" [4])

Wie der Gesunde sich unter dem Schutze des göttlichen Wortes vor Ungemach und Gefahr sicher glaubte, so wandte sich der Leidende im Bewußtsein seiner Schuld — Krankheit galt ja als Folge und darum auch als Zeichen der Sünde — an die Gottheit mit der inständigen Bitte um Erbarmen, und zwar begegnet uns hier ebenfalls die Auffassung, daß das Wort es sei, das die Genesung bewirke.

Der Dulder spricht zum zürnenden Gott: „Auf den Befehl Marduks, des weisen der Götter, werde aus meinem Körper entfernt . . ." (die Besessenheit, die man als durch den Geist eines Verstorbenen bewirkt dachte)[5]). An Enlil wendet sich der Beschwörungs-(bârû-)priester: „Durch dein unverbrüchliches Wort

[1]) Zimmern, König Lipit-Ištars Vergöttlichung, II, 42 f.
[2]) S. oben S. 12.
[3]) IV R 57. King, Magic Nr. 12 Z. 62. Hehn Nr. 14 (Beiträge V, 349 ff.). [4]) Ebd. Z. 87 f.
[5]) King, Magic Nr. 53 Z. 27. Schollmeyer Nr. 36 Z. 12.

(ḳibîtišu) verkündige er ihm (dem Kranken) Heil“ [1]). Der Leidende betet auch selbst: „Befiehl, Schamasch, großer Herr, und den Krankheitsbann, der mich erfaßt hat, löse“ [2]), oder er fleht: „das Wort Eas möge aufleuchten“, d. h. seine helfende Macht beweisen [3]).

Auch an Taschmitum, die Gemahlin des Nebo, darf der Kranke sich wenden: „Möge auf deinen Ausspruch Gnade sich niederlassen“ [4]). Zu Ištar aber betet der Bedrängte voll Vertrauen: „dein Befehl ist Licht“ [5]) und fleht in einem Beschwörungsgebet: „Befiehl, und auf deinen Befehl wende der zürnende Gott sich wieder zu, kehre die Göttin, die grollte, wieder zurück“ [6]).

Da die Worte, die bei der Beschwörung angewandt wurden, als von der Gottheit offenbart galten, so verstehen wir es, wenn bei dem Zauber, von dem man Hilfe erwartete, die Formel, das richtige Aussprechen der Worte, eine wichtige Rolle spielte.

Wenn das Wort aus dem Munde der Gottheit imstande ist, die Dämonen zu vertreiben, so muß denselben schon das bloße Aussprechen des Namens der Götter furchtbar sein. Der Name ist ja gleichbedeutend mit dem Wesen. Die Beschwörung der Krankheiten und des Unglücks erfolgt also durch Nennung der Götter. Dabei kam freilich viel, wenn nicht alles, darauf an, daß man den Namen des richtigen Gottes aussprach, der gerade in dem bestimmten Falle Macht über die in Frage kommenden Dämonen besaß. Weil man aber den betreffenden Gott doch nicht kannte, so führte man möglichst viele Götter an, in der Hoffnung, daß unter diesen wohl auch der richtige Gott sich finden werde. Als Beispiel einer solchen Beschwörung diene folgende Stelle:

Im Namen des Himmels sei beschworen. Im Namen der Erde sei beschworen.
Im Namen Enlils, des Herrn der Länder, sei beschworen.

---

[1]) Šurpu IV, 69. H. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babylon. Religion 1901, 24.

[2]) Schollmeyer Nr. 18 Rs. Z. 2.

[3]) Beschwörungsserie Ašakki marṣûti (Krankheitsdämonen) tab. III, 35, tab. IX, 93. R. Campbell Thompson, The Devils and Evil Spirits of Babylonia 1903. 04. II, 2. 72. Serie Ṭi'i (Kopfkrankheit) tab. P Z. 80. Thompson II, 96.

[4]) King, Babylonian Magic Nr. 1 Z. 50.

[5]) Ebd. Nr. 8 Z. 2. Zimmern, Hymnen u. Gebete I, 16.

[6]) King, The seven Tablets I, 222 ff. II, 75 ff. Zimmern, Hymnen u. Gebete I, 19 ff. Jensen KB VI, 2 Nr. 22 Z. 85.

Im Namen der Ninlil, der Herrin der Länder, sei beschworen.
Im Namen des Ninib (richtig: Ninurta), des tapferen Kriegers des Enlil, sei beschworen.

Im folgenden werden in gleicher Weise Nusku, Sin, Ištar, Addad, Schamasch und die Anunnaki (die unteren Götter) angerufen [1]).

Doch nicht nur Rettung und Hilfe in Krankheit und persönlichem Unglück erwarten die Babylonier vom Worte der Gottheit. In vielen an den Sonnengott gerichteten Gebeten, welche aus der Zeit Asarhaddons und Asurbanipals stammen, wird an den Gott die Anfrage gerichtet, ob ein feindlicher Anschlag oder ein anderes Vorhaben, das von menschlichem Entschluß abhängig erscheint, gelingen werde: „Ist es im Befehl, im Munde deiner großen Gottheit, Schamasch, großer Herr, befohlen, festgesetzt?" [2]) Der Gott wirkt also durch sein Wort auch auf den freien Willen des Menschen ein und gibt durch sein Wort dessen Handeln Erfolg. So kann denn der Fromme beten: „O Schamasch, durch deinen Befehl werden geleitet die blöden Menschen" [3]). Der religiös Interessierte erwartete daher auch von dem Worte der Gottheit, daß dieses ihn belehre über den Willen der Götter, daß es ihm helfe, ihren Forderungen entsprechend zu leben, daß es ihn erziehe zur Sittlichkeit. In dem berühmten Hymnus an Sin begegnen wir dem Satze:

Dein, dein Wort läßt Wahrheit und Gerechtigkeit entstehen, so daß die Menschen die Wahrheit sprechen [4]).

Der Leidende gelobt Besserung: „Das Wort des Ea will ich in Ehren halten" [5]), und wie dies gemeint ist, ergibt sich aus dem folgenden Ausspruch: „Ich will verehren deine Gottheit, gehorsam dir dienen" [6]). In diesem Sinne ist wohl auch die Äußerung des Beschwörungspriesters zu verstehen: „Auf dein Wort (o Schamasch) geschehe Recht" [7]), da er mit dem Leidenden vorher eine Gewissenserforschung angestellt hat. Überhaupt wird alles Gute dem Menschen durch das Wort vermittelt. „Das Öffnen eures Mundes

---

[1]) Beschwörungsserie Utukki limnûti V, 57 ff. Thompson I, 66 ff.
[2]) J. A. Knudtson, Assyr. Gebete an den Sonnengott 1893, Nr. 35 Vs. Z. 11, ähnlich Nr. 48 Vs. Z. 12, Nr. 54 Vs. Z. 4 und 5.
[3]) Schollmeyer Nr. 25 Z. 8. Nachtrag S. 133 Z. 8.
[4]) IV R 9 Rs. Z. 5. 6; s. oben S. 12 Anm. 1.
[5]) IV R 57. King, Magic Nr. 12 Z. 89. [6]) Z. 91.
[7]) Šurpu II, 133. Zimmern, Beiträge 8.

bringt Heil" (d. h. Glück), spricht der Beter zu Ea, Schamasch, Marduk [1]).

Die bisher angeführten Aussprüche waren Gebeten und Hymnen entnommen. Doch auch in offiziellen Urkunden der Babylonier begegnet uns das Wort als das Instrument, durch das der Gott wirkt. Am Schluß seines Gesetzes beruft sich Hammurapi auf „das Geheiß Enlils, das unabänderlich ist": „Möge er mit dem gewichtigen Ausspruch seines Mundes befehlen" [2]). Auf den Übertreter des Gesetzes aber wünscht der babylonische König die göttliche Strafe herab: „Möge Enlil durch den Ausspruch seines Mundes, der unabänderlich ist, ihn verfluchen" [3]). Auch sonst erinnerte man sich bei der Anfertigung von Urkunden der Macht des göttlichen Wortes. Auf einem Kudurru (Belehnungsurkunde, meist auf Stein eingezeichnet) Merodach-Baladans II. wird hingewiesen auf Marduk, der „vollkommen ist an Geheiß, dessen Ausspruch nicht geändert, dessen Geheiß nicht gebeugt werden kann" [4]). Nabopolassar betet am Schluß einer Inschrift, in der er von dem Wiederaufbau des Ninibtempels in Babylon berichtet: „Auf das Geheiß des Marduk, des großen Herrn, dessen Geheiß niemals unterdrückt werden kann, möge die Nennung deines Namens (nämlich dessen, der als König nach mir kommt, meines Sohnes oder Enkels, den Marduk als Herrscher berufen wird) geschehen ewiglich" [5]). In der jüngsten datierten babylonischen Königsinschrift, herrührend von Antiochus I. Soter, bittet der Herrscher: „Nabu, mit deinem hehren Worte, das nicht geändert wird, wirf nieder das Land meiner Feinde" [6]). Weil man sich das Wort der Gottheit mit solcher Macht ausgestattet dachte, suchten die Tafelschreiber ihre Inschriften unter seinen Schutz zu stellen. Die große Mehr-

[1]) Schollmeyer Nr. 13a Z. 16.

[2]) Cod. Hammurapi XXVI r. 55 f. 79 f. Text von Kohler u. Ungnad, Hammurapis Gesetz 1909. Übersetzung von Ungnad bei H. Greßmann, Altorient. Texte und Bilder zum Alten Testament I 1909.

[3]) Cod. Ham. XXVIII r. 87 f.

[4]) Kol. I Z. 7. 14—16. Veröffentlicht in Transkription u. Übersetzung von Fr. Delitzsch in den Beiträgen zur Assyr. II, 258 ff. und von Peiser u. Winckler KB III, 1, 184 ff. Übersetzung von Ungnad bei Greßmann I 135 f.

[5]) St. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften 1912 (Vorderasiat. Bibl. IV) Nabop. Nr. 4, 40 f. S. 68.

[6]) F. H. Weißbach, Die Keilinschriften der Achämeniden 1911 (Vorderasiat. Bibl. III) S. 132 ff. Z. 23—25.

zahl der von Reisner edierten Tafeln trägt die Aufschrift: ina amât (ilu) Bêl u (ilu) Bêltija lišlim „Auf das Wort des ‚Herrn' und meiner Herrin (der Belit) möge sie (nämlich die Tafel) heil bleiben" [1]).

Der Babylonier pflegte den Göttern viele Namen beizulegen, um die verschiedenen Seiten ihres Wesens zu bezeichnen. Zunächst sollen diese Namen also Eigenschaften des Gottes kundtun; doch werden dieselben gern personifiziert oder auch mehr oder minder deutlich hypostasiert. Weil der irdische König von einer großen Zahl von Würdenträgern und Beamten höheren und niederen Ranges umgeben ist, so erhält infolgedessen auch der himmlische Gott einen großen Hofstaat. In diesem begegnen uns nun Untergötter, in deren Namen das „Wort" seine Bedeutung hat, deren Wesen aber nicht leicht faßbar ist. In der Reihe der Götternamen finden wir Bezeichnungen wie [2]) Enim-dug-ga „Gutes Wort" [3]), Enim-mani-zi „Sein Wort ist treu" (Bote des Ninib) [4]), Gu-ba-ni-namti-la „Sein Wort ist Leben" (Pförtner des Ea) [5]), Gu-ba-ni-silim-ma „Sein Wort ist Frieden" (Pförtner des Ea) [6]), Me-azag „Glänzender Befehl" (Sohn des Ninkasi) [7]) und viele andere.

Es würde nun zu fragen sein, ob die Babylonier dem „Wort" der Gottheit Realität zuerkannt haben in dem Sinne, daß sie dasselbe nicht nur in poetischer Sprache personifizierten, nicht nur glaubten, daß die Gottheit durch das Wort wie mittelst eines Instrumentes wirke oder daß das Wort in Erfüllung gehe, sondern in dem Sinne, daß sie dasselbe als mehr oder weniger von dem Gotte, zu dem es in Beziehung gesetzt wurde, als Persönlichkeit getrennt dachten. Ist das Wort Begriff oder Person? Die Stellen, nach welchen ein Gott als durch sein Wort wirkend geschildert wird, sind nun klar. Hier handelt es sich lediglich um dichterische Wendungen. Der Schriftsteller oder Beter will sagen, daß der Gott nur zu befehlen braucht, damit etwas geschehe. Aber neben diesen Äußerungen gibt es doch sehr viele, in denen nicht der Gott, welcher spricht, sondern das Wort des Gottes verherrlicht wird und dem Worte Macht zuerkannt

[1]) Vgl. noch P. Jensen KB VI, 2, 31 Anm. 9.

[2]) P. Michatz, Die Götterlisten der Serie An-(ilu)A-nu-um. Dissert. Breslau 1909. Anton Deimel, Pantheon Babylonicum, Rom 1914.

[3]) Cuneiform Texts from Babylonian Tablets (CT) XXIV 8, 4.

[4]) XXIV 7, 21. [5]) XXIV 17, 64; 29, 109a.

[6]) XXIV 17, 65; 29, 109b.

[7]) XXIV 11, 29; 24, 47b.

wird. Ja es hat sich gezeigt, daß man den Hauptgöttern Untergötter beigesellte, in deren Namen das Wort eine wichtige Rolle spielt, so zwar daß eigentlich das „Wort" des großen Gottes als Untergott hingestellt wurde. Ist das nicht ein Beweis, daß man in der Tat das Wort sich als eine von der Gottheit losgelöste göttliche Person dachte, daß also das Wort zum mindesten in der Mitte schwebt zwischen Eigenschaft und klar umrissener Person? Gegen eine solche Auffassung kann nun nicht geltend gemacht werden, daß die Ausdrücke für „Wort" wechseln, amâtu und ḳibîtu — man wird hier noch aufmerksam machen dürfen auf die Wendungen pû (Mund), seḳaru (Geheiß, Befehl), epeš pî (Öffnen des Mundes), ṣît pî (Ausspruch)[1]). Ganz verfehlt ist die Behauptung, dieser Wechsel verbiete es auch nur an eine dichterische Personifikation zu denken[2]). Nicht einmal soviel dürfte man aus demselben schließen, daß das „Wort" nicht als eine von der betreffenden Gottheit losgelöste Person aufgefaßt wurde. Wenigstens wechseln Prov 8 die Ausdrücke für die Weisheit: chokhmāh, t^{e}bûnāh 8, 1 vgl. da^{a}ath 3, 20, und wenn auch die Frage nicht einhellig beantwortet wird, ob der Spruchdichter die Weisheit hat hypostasieren wollen, vielmehr manche Gelehrte hier nur eine poetische Personifikation erblicken, so machen letztere für ihre Ansicht doch nicht den Wechsel der Ausdrücke geltend. Zum mindesten also wird man das „Wort" in der babylonischen Literatur als Personifikation auffassen müssen. Es sei hier übrigens daran erinnert, daß auch in der Bibel die Ausdrücke dābār und $^{\prime}$imrāh (vgl. z. B. Ps 18, 31) wie Verbalformen sich ablösen (vgl. auch rûach pîw Ps 33, 6) und selbst der Plural sich findet (d^{e}bāraj Jer 5, 14 $^{\prime}$imrê pî Os 6, 5). Die Frage wäre nur diese, ob nicht wenigstens in einigen Texten das Wort, welches handelnd auftritt, mehr ist als dichterisches Bild, ob wir ihm nicht da eine gewisse Persönlichkeit werden zuerkennen müssen.

Eine Entscheidung zu fällen ist nicht leicht. Die Tatsache bleibt bestehen, daß in den Götterlisten eine Reihe von Gestalten uns begegnet, welche wir als Hypostasen des „Wortes der Gottheit" ansehen müssen. Wenn anderseits in den historischen und gesetzlichen Urkunden, die nüchterner gehalten sind als die Hymnen, das „Wort" der Gottheit immerhin zurücktritt, wenn sich vor allem

[1]) Vgl. die oben z. T. im Wortlaut mitgeteilten Stellen aus den babylonischen Hymnen und Gebeten.

[2]) So Jastrow I 437[8]; II 24[10].

kein Ausspruch findet, aus welchem hervorginge, daß der Babylonier, der die Zahl seiner Götter doch nicht einschränkte, an das „Wort" sich bittend wandte und es verehrte, so ist dies wohl ein Zeichen, daß in Babylon das „Wort" nicht zu einer vollen selbständigen Gottheit entwickelt worden ist. Wenn also in den Hymnen das „Wort" gepriesen wird, so können wir darin kaum mehr als poetische Personifikationen erblicken, und wenn in den Götterlisten den großen Göttern Untergötter zugesellt werden, in deren Namen das „Wort" das charakteristische Element ist, so werden wir in ihnen auch nicht selbständig handelnde Personen sehen dürfen, sondern nur zu Hypostasen erhobene Namen, welche Eigenschaften des Hauptgottes angeben sollen.

In diesem Zusammenhange ist noch auf eine eigentümliche Erscheinung einzugehen. In dem großen babylonischen Schöpfungsepos Enuma eliš wird an den Anfang aller Dinge Apsu (das Süßwasser) und Tiamat (das Salzwasser) gestellt, deren Wasser zusammen sich mischten. Tiamat wird nun mummu genannt (I, 4). Mummu erscheint aber auch als Vezier des Apsu (I, 30) und erteilt dem Apsu Rat, der freilich darauf hinausgeht, die Götter zu vernichten. Apsu allerdings ist über den Vorschlag so erfreut, daß er Mummu umarmt, auf seine Knie nimmt und küßt (I, 47 ff.). Mummu und Apsu werden dann von Ea überwältigt (I, 98; II, 55 [?]), und zwar nimmt nach neuaufgefundenen Texten aus Assur[1]) Ea dem Mummu seine Mannhaftigkeit und Furchtbarkeit und spaltet ihm dann den Schädel[2]). Ursprünglich war nämlich der Gott Ea der Schöpfergott, welcher die rohe Materie geformt, in das ungeordnete Chaos Ordnung gebracht hat. Auf Marduk wurde diese Würde erst später übertragen, als dieser, der Stadtgott von Babylon, mit dem Emporsteigen der Stadt zum Mittelpunkt des Reiches Hauptgott wurde. Marduk wurde da zum Sohn des Ea gemacht. Auf dem Merodach-Baladan-Stein wird aber Ea genannt mummu bân kâla, „Mummu, der alles bildet"[3]). Marduk erhält nach Besiegung der Tiamat unter anderen Namen den Titel: „Mummu der schuf"[4]), und er wird in einem Hymnus angerufen als „Sohn

[1]) H. Zimmern, Marduks (Ellils, Aššurs) Geburt im babylonischen Weltschöpfungsepos. Orientalistische Studien für Fritz Hommel 1917 I, 216 (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 21).

[2]) Bei den Sumerern war vielleicht Mummu anstelle der Tiamat zweites Prinzip der Welt. Deimel, Pantheon Babylonicum 17. 181.

[3]) Kol. III, 5. KB III, 1 S. 186. [4]) Enuma eliš VII, 76.

des Mummu" d. i. des Ea[1]). Ja auch Nebo, der Sohn des Marduk (ursprünglich Sohn des Ea) wird in einem Hymnus gepriesen als „die Weisheit des Mummu, der Erzeuger der Söhne (der Götter)"[2]).

Der Ausdruck Mummu hat die mannigfachsten Erklärungen gefunden[3]). Von den älteren sei hier nur genannt die Deutung „Getose" von Delitzsch. Dieselbe paßt gut als Bezeichnung der Tiamat, gibt aber in den anderen Verbindungen keinen Sinn. Sie fußt darauf, daß mummu durch rigmu erklärt wird, welches „Geräusch", „Lärm" bedeutet. Gegenwärtig ist die Erklärung Jensens fast allgemein angenommen worden, welcher mummu mit „Form", „Gestalt" wiedergibt[4]). Mummu wäre also die personifizierte Urform. Tiamat würde deshalb Mummu genannt, weil aus dem Chaos die Welt entstanden ist, Ea, Marduk, Nebo darum, weil man diesen Göttern Schöpfermacht und Schöpfertätigkeit zuerkannte. Nun hat aber Böhl darauf aufmerksam gemacht, daß die Deutung Jensens doch zweifelhaft ist, und hat seinerseits vorgeschlagen, mummu von amû „reden", dann „denken", „planen" abzuleiten, also von demselben Stamm, von welchem amâtu „Wort" herkommt[5]). Dann allerdings würden wir es verstehen, weshalb Tiamat mummu heißt und dieser Ausdruck durch rigmu erläutert und: wegen des dumpfen Tosens des Urwassers. Ebenso wäre es uns klar, warum Mummu zum Vezier des Apsu gemacht wird und diesen berät. Ea wäre das „Wort, das alles schafft", Marduk hätte den Titel „Wort, welches schuf", Nebo hieße „die Weisheit des Wortes, der Erzeuger der Söhne der Götter"[6]). Übrigens erscheint Mummu als Person nur in der ersten Tafel des Schöpfungsepos; hier hat er auch das Gottesdeterminativ (I, 47 und 31 nach einer Variante). Zu einer wirk-

[1]) Hehn, Hymnen u. Gebete an Marduk Nr. 1 Rs. Z. 23.

[2]) nîmeḳu mummu bân binûtu [ilâni]. Strong, A Hymn of Nebukhadnezzar Vs. Z 14. Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 20, 1898, 154—162.

[3]) Muß-Arnolt, Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch I 552 f.

[4]) KB VI, 1, S. 302 f.

[5]) Fr. Böhl, Mummu = Logos? Orientalist. Literaturzeitung 19. 1916, 265—268.

[6]) Damascius, der uns eine Kosmologie der Babylonier überliefert hat, welche in ihren wesentlichen Zügen mit dem Schöpfungsepos Enuma eliš übereinstimmt und die lange Zeit, bis zur Entzifferung der keilinschriftlichen Urkunden, die Quelle war für die Anschauungen der Babylonier vom Ent-

lich selbständigen Gottheit ist er nicht entwickelt worden. Darum fehlt er auch in den Götterlisten CT XXIV und XXV [1]).

Die Richtigkeit der Erklärung Böhls vorausgesetzt – dieselbe ist recht fraglich – würden wir also in Mummu eine Hypostase des göttlichen weltschöpferischen Wortes haben. Doch würde die in dieser Figur enthaltene Idee über die Vorstellungen, welche in den bisher behandelten Stellen zum Ausdruck kommen, insofern hinausgehen, als die großen Götter selbst mit dem „Worte" geradezu identifiziert würden, und zwar vor allem diejenigen, welchen in erster Linie die Schöpfung zugeschrieben wird und deren hervorragendste Eigenschaft zugleich die Weisheit ist. „Wort" und „Weisheit" wären in ihnen also gleichsam vereinigt.

Böhl stellt am Schlusse seiner Untersuchung die Frage: „Ist Mummu sprachlich wie sachlich der direkte Vorläufer des Logos?" Er glaubt dieselbe mit gewissen Einschränkungen bejahen zu dürfen. Langdon nimmt an, daß Thales aus Milet, der im Wasser das Urprinzip der Dinge sieht, diese Vorstellung der babylonischen Ideenwelt entlehnt habe, in welcher der Wassergott Ea und das „Wort" eine so bedeutsame Rolle spielen, wobei er freilich zugeben muß, daß Thales das Urwasser nicht als „Logos" bezeichnet hat, während Heraklit sein Urprinzip, das Feuer, Logos nennt [2]). Nun haben die Babylonier die Idee des schöpferischen Wortes allerdings nicht spekulativ weiter entwickelt. Dafür fehlte ihnen die Neigung und wohl auch die Anlage. Aber wir werden doch nicht übersehen dürfen, daß die jonischen Naturphilosophen in Kleinasien gelebt haben – Thales in Milet, Heraklit in Ephesus – und daß der Stifter und die Hauptvertreter der stoischen Schule, welche die Logosidee zum Mittelpunkt ihres Systems gemacht hat, aus dem Osten stammen; Zeno, der sogar vielleicht semitischer Abstammung ist, ist aus Citium auf Cypern, Kleanthes aus Assos in Troas, Chrysipp aus Soloi oder Tarsus in Cilicien. Diese Philosophen haben gewiß Gelegenheit gehabt, mit der Götterwelt der Babylonier und mit den Lehren, welche sich an dieselben knüpften, bekannt zu werden. Dann aber steht der Annahme nichts im

stehen der Dinge, erklärt Mummu als *ὁ νοητὸς κόσμος*, die geistig vorzustellende Welt oder die Welt als Vorstellung (*περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν* cap. 125): der Schöpfungsplan ist also gefaßt, doch die Ausführung ist noch nicht erfolgt, sondern soll nun nach dem Plane vor sich gehen.

[1]) Böhl 268.

[2]) St. Langdon, The Babylonian Conception of the Logos. Journal of the Royal Asiatic Society 1918, 433—449.

Wege, daß die griechischen Denker Anregungen, und zwar auch bezüglich ihrer Lehre von dem weltbildenden und weltregierenden „Wort", aus Babylon empfangen haben. Diese Möglichkeit ist zuzugeben, auch wenn man die Deutung, die Böhl über Mummu vorträgt, ablehnt.

2. Das menschliche Wort.

Wie der Babylonier das Wort der Gottheit sich als wirksam dachte, so schrieb er auch dem menschlichen Wort geheimnisvolle Kraft zu. Hammurapi ruft am Ende seines Gesetzeswerkes den Segen der Gottheit auf die herab, welche nach seinen Verordnungen sich richten, und bedroht mit dem Fluche der Gottheit jene, welche ihnen nicht Gehorsam leisten. Der König Agumkakrime bittet die Götter, für deren Ehre er Sorge getragen, um ihren Segen [1]), und dasselbe tut 1500 Jahre später Antiochus Soter [2]). Die babylonischen und assyrischen Herrscher schleudern Flüche gegen die, welche es wagen würden, ihre Inschriften zu zerstören oder welche ihre Verordnungen übertreten [3]). Den Beschwörungsformeln schrieb man magische Bedeutung zu; man war überzeugt, daß die Worte als solche wirksam seien, falls nur die richtigen gebraucht würden [4]). Maßgebend für diese Vorstellung war gewiß der Gedanke, daß diese Formeln von der Gottheit dem Menschen übermittelt seien, damit derselbe sich ihrer zu seinem Schutz bediene [5]), aber es trat doch auch hinzu die Idee, daß das Aussprechen der Worte seitens des Beschwörungspriesters die Formeln wirksam mache. Dies erhellt auch daraus, daß viele Beschwörungen, welche sich gegen Krankheitsdämonen richteten, in bestimmter Ordnung und Anzahl über die einzelnen Körperteile des Leidenden, über Kopf, Hals, Hände, Herz, Brust, Hüften und Füße gesprochen werden mußten [6]). Aus der Vorstellung heraus, daß das Wort als solches wirksam sei, erklärt es sich auch, daß man denselben Götternamen gern wiederholt anführte [7]).

[1]) Kol. VII f. KB III, 1, 148 ff.

[2]) Weißbach, Keilinschriften der Achämeniden 132 ff.

[3]) Zahlreiche Beispiele in den Tafelunterschriften des Königs Asurbanipal. Vgl. M. Streck, Assurbanipal und seine Nachfolger 1916 (Vorderas. Bibl) II, 354 ff. Thureau-Dangin, Die sum. u. akk. Königsinschriften 181. 199.

[4]) Thompson, The Devils and Evil Spirits II, S. XXI ff. D. W. Myhrmann, Die Labartu-Texte (Zeitschrift für Assyriologie 16) 149.

[5]) Siehe oben S. 15. [6]) Labartu Ser. III Vs. 58—60. Rs. 1—12.

[7]) Vgl. z. B. Šurpu VIII, 1a. 8. 9.

III. Das „Wort" in der ägyptischen Religion.

1. Das göttliche Wort.

Eine ähnliche Bedeutung wie im AT und in Babylon hat das „Wort" in Ägypten. Auch hier wird auf das „Wort" der Gottheit der Ursprung der Welt und des Menschen zurückgeführt, auch hier spendet es den Geschöpfen alles Gute und bewahrt sie vor Unglück. Ja ihm wird noch eine andere Funktion zugeschrieben: selbst die Götter haben durch das „Wort" Dasein erlangt[1]). Da die Götter als vor der Bildung der Welt existierend gedacht wurden, so ist in der folgenden Untersuchung zunächst zu fragen, wie die Ägypter sich die Entstehung der Götter vorgestellt haben; denn wie die Babylonier und andere Völker des Altertums, so kannten auch sie nicht nur eine Kosmogonie, sondern auch eine Theogonie.

Es gab nun im Nillande gewiß eine Menge von Mythen, welche das Dasein der Götter erklären wollten. Je nach dem Orte, in dem eine Erzählung ihre Form erhielt, spielte dieser oder jener Gott darin die Hauptrolle. Eine in ganz Ägypten verbreitete Sage war folgende: Einst existierte nur das Chaos, das Urgewässer Nun. Dann war irgendwie der Sonnengott Re entstanden, dieser begattete sich selbst und spie dann aus. Was er ausspie, war der Gott Schu und die Göttin Tefnet. Von diesen beiden wurden Keb und Nut erzeugt, der Erdgott und die Himmelsgöttin. Keb und Nut erzeugten den Osiris und den Set, die Isis und die Nephthys. Die bisher genannten Götter wurden wegen ihrer Bedeutung als „Neunheit" zusammengefaßt[2]). In der späteren Zeit wird man dieses „Ausspeien" vielleicht als „aussprechen" aufgefaßt haben, also an eine Entstehung der Götter durch das Wort des Sonnengottes gedacht haben, wie aus Texten geschlossen werden kann, die bald zu besprechen sind. Wenn ein ptolemäischer König, der Thot als den Schöpfer der Götter preisen wollte, ausrief: „Thot, du hast Schu aus deinem Munde ausgeworfen", „Thot, du hast ihn ausgeworfen, er ist aus deiner Mundspitze herausgekommen", „es haben ihn ausgeworfen deine Lippen"[3]), so liegt dem gewiß die geläuterte Vorstellung von

[1]) Alb. Moret, Le Verbe créateur et révélateur en Égypte. Revue de l'Histoire des Religions 59, 1909, 278—298.

[2]) Ad. Erman, Die ägyptische Religion² 1909, 32 ff. 44.

[3]) Heinr. Brugsch, Religion u. Mythologie der alten Ägypter 1884—1888, 429.

einer Bildung der Götter durch das Wort zugrunde. Der ursprüngliche Sinn jener Erzählung aber war das nicht. Man wollte wohl sagen, daß die Götter auseinander emaniert waren, stellte sich aber den Vorgang ähnlich vor wie bei der menschlichen Zeugung. Das beweist die Wendung von der Selbstbegattung und von der Zeugung weiterer Götter durch ein Götterpaar. Diese Selbstbegattung hat man auch in Heliopolis wörtlich verstanden, aber doch als so ungeheuerlich empfunden, daß man dem Gott eine Gattin zugesellte[1]); daraus geht zugleich hervor, daß dort an ein Hervorbringen der Götter durch das Wort nicht gedacht wurde.

Nach anderen Erzählungen ist aus dem Urgewässer eine Lotosblume emporgewachsen, in welcher der junge Sonnengott als Kind saß, oder der Sonnengott ist aus einem Ei ausgekrochen oder aber geboren worden[2]).

Diese Vorstellungen sind sehr materieller Art. Man hat dies ziemlich früh auch gefühlt und darum den Versuch gemacht, den Vorgang bei der Entstehung der Götter mehr zu vergeistigen. Da bot sich der Gedanke, daß das, was befohlen ist, auch ausgeführt wird, also zur Wirklichkeit wird, als passende Vermittlung dar. So kam man dazu, das „Wort" als Ursache auch der Götter anzusehen. Wenn ein frommer Ägypter zu Amon-Re betete: „Du bist der Einzige, der das Existierende hervorbrachte, der einzigste Eine, der das Seiende schuf, aus dessen Augen die Menschen kamen, aus dessen Mund die Götter entstanden"[3]), so glaubte er gewiß, daß der Gott die andern Götter durch sein Befehlswort ins Dasein gerufen habe. Auf welche Weise er selbst geworden, ist damit freilich noch nicht erklärt. Die Theologie dachte da an Selbstverursachung. Im Totenbuch sagt er von sich: „Ich bin der große Gott, der durch sich selbst entstand" (17, 5)[4]), und wenn er dann weiter verkündet: „der seinen Namen schuf, der Herr der Götterneunheit" und die Erklärer den alten Text dahin deuten: „Re ist es, als er die Namen seiner Glieder schuf; es ist das Entstehen der Götter seines Gefolges" (17, 7)[5]), so kommt damit zum Ausdruck, daß der Urgott die anderen Götter, zunächst die Götter, welche mit ihm die Neunheit bildeten, „seine

[1]) Erman[2] 33. [2]) Ebd. 33.

[3]) Kairiner Hymnus 6. Günther Roeder, Urkunden zur Religion des alten Ägypten 1915, 7.

[4]) Roeder 239. [5]) Ebd.

Glieder", durch Aussprechen ihrer Namen d. i. aber durch das „Wort" geschaffen hat; der Name galt ja dem Ägypter als Teil des Wesens. Der gleiche Gedanke begegnet uns in einem andern Hymnus auf Amon-Re. Nachdem der Beter seinen Glauben beteuert, daß der Sonnengott der erste war und vor ihm kein Gott Existenz gehabt, fährt er fort: „Er hat keine Mutter, von welcher sein Name gemacht ward, er hatte keinen Vater, der ihn erzeugte und der sprach: ‚Er ist ich'" [1]).

Durch das Aussprechen des Namens, also durch das Wort, sind mithin die Götter entstanden, nur nicht Amon. Dieser verdankt seinen Ursprung sich selbst. In den Osirismysterien kannte man sogar einen Gott, welcher „Schöpfer seines eigenen Namens" hieß und dem die achte Tagesstunde und die achte Nachtstunde zum Schutz anvertraut waren [2]). Nach dem Totenbuch wünschte man, daß der Verstorbene sich in den Sonnengott verwandle, und ließ ihn darum verkünden: „Ich bin Re, der im Nun aufgestiegen ist . . . Ich bin durch mich selbst entstanden" [3].

Noch klarer findet sich der Gedanke, daß durch das Wort die Götter hervorgebracht worden sind, in einer Urkunde, die unter dem König Schabaka (25. Dynastie) nach einer älteren Vorlage hergestellt worden ist. Der Text, welcher den Ptah von Memphis verherrlicht, lautet in den für unsere Untersuchung in Betracht kommenden Stellen also [4]): „Ptah der Große, der das Herz und die Zunge der Götterneunheit ist . . . Er (Ptah) wurde zur Zunge und er wurde zum Herzen als Teil des Atum (des Göttervaters) . . . Thot ist aus ihm entstanden und Horus ist aus ihm entstanden. Die Götterschaft sind auch die Zähne und die Lippen in diesem Munde, der den Namen aller Dinge verkündet hat und aus welchem Schu und Tefnet, die Eltern der Götterschaft, hervorgegangen sind. Die Augen schauen, die Ohren hören, die Nase atmet Luft, und sie lassen (alles) zum Herzen gelangen. Es (das Herz) läßt jede Entscheidung entstehen, und die Zunge wiederholt den Gedanken des Herzens. Er (Ptah) schuf (also) alle Götter, Atum und seine Götterschaft — wahrlich, jedes

[1]) Gardiner, Hymns to Amon from a Leiden Papyrus (cap. 100). Zeitsch. f. Ägypt. Sprache u. Altertumskunde (ÄZ.) 42, 1905, 33.

[2]) Die Stundenwachen an der Leiche des Osiris (Roeder 38. 44).

[3]) Totenb. 85 (Roeder 266).

[4]) Übersetzung von G. Roeder S. 166. 167.

Gotteswort ist ja durch den Gedanken des Herzens und den Befehl der Zunge entstanden."

Maspero, welcher diesen Text erklärt hat, steht nicht an, ihn als eine Abhandlung über „die Allmacht des Wortes" zu bezeichnen[1]). Ptah ruft alles durch sein Wort ins Dasein. Aber dem „Befehl der Zunge" geht der „Gedanke des Herzens" voran. „Die Zunge wiederholt den Gedanken des Herzens." So kann man das Stück auch dahin auffassen, daß es „Ptah als Personifikation der Intelligenz besinge"[2]). Mit Herz und Zunge, also mit Gedanke und Wort werden nun Horus und Thot in Verbindung gebracht. Ptah selbst ist Herz und Zunge der Götterneunheit. Aus Ptah sind ja alle Götter entstanden; er ist ihr Urstoff. Nun wird Horus als Herz, Thot als Zunge des Ptah aufgefaßt. Zunächst wird etwas gedacht, dann wird es ausgesprochen, und so erlangt es Existenz. Ptah erscheint als Emanation des Atum, Horus und Thot als Spaltung des Ptah. Denken und Sprechen bleiben nicht Eigenschaften des Ptah, sondern nehmen Gestalt an in Horus und Thot; sie sind dann, ebenso wie Ptah, Herz und Zunge der Götterneunheit. Aus Ptah, Horus und Thot hat sich viel später in Verbindung mit griechischen Philosophemen die hermetische Trinität entwickelt: *νοῦς*, *πνεῦμα* und *λόγος*[3]). Übrigens hat man schon in Ägypten seit alter Zeit versucht, wenn auch in materieller Form zu einer Trinität zu gelangen, die aber als Einheit gedacht werden konnte, indem der Hauptgott mit seiner Gattin und seinem Sohn eine Familie bildete[4]).

Wurde von den Ägyptern die Entstehung der Götter auf das „Wort" zurückgeführt, so kann es nicht überraschen, daß sie auch die Bildung der Welt und der Menschen durch das Wort

---

[1]) G. Maspero, Sur la Toute-puissance de la Parole. Recueil de traveaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie égyptiennes et assyriennes 24, 1902, 168—175. [2]) Roeder 164.

[3]) Moret, Revue de l'Histoire des Religions 59, 1909, 290. Über die Hypothese R. Reitzensteins (Zwei religionsgeschichtliche Fragen 1901, Poimandres 1904), daß der ägyptisch-hellenistische Synkretismus (man spricht von „hermetischen" Schriften, weil in denselben Hermes-Thot-Logos die Hauptrolle spielt) auf die urchristliche Theologie weitgehenden Einfluß ausgeübt habe, vgl. besonders Engelbert Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert 1910, 119—172.

[4]) Moret 290. G. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient Classique. I. Les origines. Égypte et Chaldée. Paris 1895, 104. 150.

bewirkt sein ließen. Gewiß gingen auch hier verschiedene Anschauungen nebeneinander her. Weit verbreitet war die Vorstellung, daß am Anfange Himmel und Erde noch nicht getrennt waren: Nut lag auf Keb. Da habe sich ihr Vater Schu zwischen sie geschoben und Nut in die Höhe gehoben; damit war auch die Sonne nach oben versetzt. Anderwärts glaubte man, daß Thot als Ibis ein Ei ausgebrütet habe. Die Menschen und Dinge hat Chnum oder auch Ptah modelliert, oder die Menschen sind aus den Tränen des Sonnenauges entstanden[1]). Doch schon seit der Zeit der Pyramiden versuchte man, das Werden der Welt und der Menschen sich in einer weniger materiellen Form vorzustellen. Das „Wort" der Gottheit war es, welchem alles Irdische sein Dasein verdankt. In den Pyramidentexten sind die Wendungen, ein Gott lasse „die Worte ergehen", oder er „gebe Befehle", Ausdruck dafür, daß derselbe seine schöpferische Macht zeigt; die Stimme ist das vornehmste Organ der Schöpfung[2]). Im Laufe der Jahrhunderte gewann die Idee, daß der Gott, wenn er schaffen wolle, nur seinen Mund zu öffnen brauche, immer größere Bedeutung[3]). Wenn der Demiurg von sich sagt: „Ich habe alle Formen geschaffen mit dem, der aus meinem Munde hervorging, damals als es weder Himmel noch Erde gab"[4]), so ist damit schon angedeutet, daß alles durch den Befehl des Gottes geworden ist, und den gleichen Sinn hat die Wendung: „Er sagt, was ist, er macht existieren, was nicht ist"[5]). In dem Amonhymnus des Leidener Papyrus wird der Gott gepriesen, da er die Dinge durch sein Wort hervorgebracht, da er „ihre Formen genannt habe"[6]). Weil, wie bereits bemerkt, dem Ägypter der Name ein Teil des Wesens eines Dinges ist und nichts ohne Namen zu existieren vermag[7]), so bezeichnet diese Wendung, daß alles geschaffen worden ist.

Zum Ausdruck kommt dieser Gedanke besonders in dem Schabakatext: „Alle Dinge, die er (Ptah) wünscht, werden befohlen... Jedes Gotteswort ist durch den Gedanken des

1) Erman² 20 ff. 34.

2) Al. Moret, Le Rituel du Culte divin en Égypte 1902, 154 f. (Annales du Musée Guimet 14). Vgl. noch Maspero I, 146.

3) Moret, Revue 286 mit Belegen.

4) Moret, Revue 283. 5) Moret, Rituel 158.

6) Cap. 90. 100. ÄZ. 42, S. 32. 33.

7) Vgl. die Wendung: „als noch kein Gott existierte, noch der Name eines Dinges genannt war" in einem Amon-Hymnus, welche die Ewigkeit des Gottes verherrlichen soll. Al. Moret, Rituel 129.

Herzens und den Befehl der Zunge entstanden. Er ist es, der die Ka's schuf und die Lebensgeister hervorbrachte, der jede Nahrung und jede Speise durch diese Rede bewirkt, der hervorbringt, was man liebt und was man haßt ... Er ist es, der jede Arbeit und jedes Kunstwerk hervorbringt, das von (menschlichen) Händen getan wird. Die Beine gehen und jedes Glied bewegt sich gemäß seinem Befehle; was der Gedanke des Herzens ausgesprochen hat, der aus der Zunge hervorgeht – alle diese Dinge sollen getan werden ... Und da war Ptah zufrieden, nachdem er alle Dinge und alle Gottesreden geschaffen hatte. Er schuf die Götter und bildete die Städte und richtete die Gaue ein" [1]). Mit aller Deutlichkeit geht aus diesen Sätzen hervor, 1. daß der Demiurg alles durch sein Wort geschaffen hat, 2. daß das Wort hervorgegangen ist aus vernünftiger Überlegung, getragen war von „dem Gedanken des Herzens", 3. daß der Demiurg auch für das Fortbestehen des einmal Geschaffenen sorgt, und zwar ebenfalls durch sein Wort: „er bewirkt durch seine Rede jede Nahrung und jede Speise"; das Wort macht, daß „die Beine gehen und jedes Glied sich bewegt"; 4. daß die Kultur dem „Worte" des Gottes zu verdanken ist; ihm ist in letzter Linie jede Arbeit und jedes Kunstwerk, jede menschliche Ansiedlung zuzuschreiben; er regt die Menschen zu ihrer Tätigkeit an und gibt derselben Gelingen durch sein Wort. Es ist darum auch nicht auffallend, wenn es in demselben Text heißt: „Er (Ptah) ist es, der Leben dem Begnadeten und Tod dem Verurteilten gibt" — natürlich durch sein Wort, wie aus dem ganzen Gedankengang hervorgeht. Auch nach dem bald zu erwähnenden Mythus von Re und Isis lebt der Mann auf (in schwerer Krankheit), dessen Name ausgesprochen wird, und schon nach den Pyramidentexten erfreuen die Toten sich der Macht des göttlichen Wortes und erhalten durch dieses neues Leben [2]).

Wenn die Götter alles bewirken können durch ihr Wort, wenn insbesondere das Aussprechen des Namens eines Dinges durch den Demiurgen genügt, um dasselbe ins Dasein zu rufen, wenn die Götter selbst durch das Wort Existenz erhalten haben, indem ihre Namen genannt wurden, so folgt daraus, daß dem Namen eines Gottes eine furchtbare Macht innewohnen

[1]) Roeder 166. 167.
[2]) Pyr. Pepi II. l. 850. 1325. Moret, Rituel 154.

muß, und daß auch der Mensch, wenn er nur diesen Namen weiß, vieles vermag, — ist er doch imstande, den Gott sich willig zu machen. Darum nimmt der Name der Götter in den Zaubertexten einen wichtigen Platz ein. Der Zauberer nennt den Namen eines Gottes, um mit demselben die bösen Geister, auf die das Unglück und die Krankheit zurückgeführt wurde, zu schrecken, droht aber anderseits auch den Göttern, ihre (geheimen) Namen den Menschen kundzutun, falls sie ihm nicht Gehör schenken wollen[1]). Wie aber ist der Zauberer zur Kenntnis dieses geheimen Namens gelangt? Diese Frage sucht ein Mythus aus dem Ende des Neuen Reiches zu beantworten, welcher über Re und Isis handelt. Der Sonnengott ist gealtert. Die Göttin sucht sich die Schwäche des Greises zunutze zu machen. Listig knetet sie den Speichel des Götterkönigs mit Erde zusammen und bildet daraus eine giftige Schlange, welche den Re beißt. Dieser, schwer verwundet, weiß sich nicht selbst zu heilen und bricht in laute Klagen aus. Auch die Götter können ihm nicht helfen. Da spricht Isis zu Re: „Sage mir deinen Namen, mein göttlicher Vater; denn der Mann lebt, der bei seinem Namen angerufen wird." Re rühmt sich nun, daß er alles hervorgebracht, als den, „dessen Namen die Götter nicht einmal kennen"; doch seinen geheimen Namen verschweigt er noch. Als aber das Gift nicht aufhört, ihm Schmerzen zu bereiten, da sieht er sich schließlich gezwungen, denselben der Isis zu offenbaren, und Isis, „die Re nun bei seinem wirklichen Namen kennt", ist imstande, ihn zu heilen. Freilich erfahren wir auch aus diesem Texte nicht den geheimen Namen des Gottes; der Zauberer behält ihn für sich[2]).

Es ist bereits erwähnt worden, daß die Ägypter alle Kultur in letzter Linie auf das „Wort" der Götter zurückführten, also auf Offenbarung. Nun beruht das Wissen des Menschen zu einem großen Teil auf Kenntnis der Schrift, und diese wird darum bezeichnet als „Gotteswort". Der weise Amenophis, der Sohn des Hapu, der am Hofe Amenophis III. lebte, verkündet in einer Inschrift: „Ich ward eingeführt in das Gottesbuch, ich schaute die Herrlichkeiten des Thot, ich ward ausgerüstet mit ihren Geheimnissen"[3]). Aus diesem Ausspruch ergibt sich, daß die göttliche

[1]) Erman² 172 ff.

[2]) Text des Mythus bei Roeder 138—141.

[3]) J. H. Breasted, Ancient Records of Egypt. Chicago 1906—07, II, § 915.

Offenbarung in erster Linie auf Thot zurückgeführt wurde. Er ist ja, wie gezeigt, Personifikation der Sprache. Als „Herr der Gottesworte“ [1]) wird er zum großen Lehrer der Menschheit. Re hat ihn im Himmel als Schreiber eingesetzt [2]) und zugleich als Mond, um Re zu vertreten [3]). Als letzterer wurde er zum Gott der Rechenkunst und dann überhaupt zum Gott der Wissenschaft und Weisheit [4]). So begreifen wir, daß die Griechen ihn dem Hermes gleichsetzten. Thot wird infolgedessen gefeiert als „der Anfang der Rede, der Träger der Erkenntnis, der Eröffner des Verborgenen“ — so in einem Text aus dem Chonsu-Tempel zu Karnak [5]). Er erscheint also als Erfinder der Beredsamkeit, als Träger des Wissens und als philosophischer Forscher [6]). Als Schreibergott und „Herr der Gottesworte“ ist er „Herrscher der Bücher“ [7]), seine Bücher sind voll „göttlicher Geheimnisse“ [8]), und wer die „Trefflichkeiten des Thot schaut“, d. h. wer von Thot belehrt wird, der ist weise [9]).

Thot ist es auch, von dessen Befehl der Mensch alles erwarten kann, wessen er bedarf und wonach er sich sehnt. „Was hervorgebracht wird (wörtlich: ausgeworfen wird) aus der Öffnung seines (Thots) Mundes, das geschieht. Spricht er, so wird sein Befehl vollzogen“ [10]). „Er gibt alles Leben, alle Dauer und Glück, alle Gesundheit, alle Freude auf den Thron des Horus“ [11]). Er „erhört das Rufen“ des Frommen, er „verlängert das Leben“ [12]). Als Helfer in der Not spielt er in den Zaubersprüchen, zumal in jenen, welche den von giftigen Schlangen Gebissenen Rettung bringen sollen, eine wichtige Rolle [13]). Als Schreibergott fungiert Thot auch im Gericht der Götter und gewinnt damit ethische Bedeutung. Er stellt sittliche Forderungen; denn er ist „König des Rechts“ [14]) und „Herr der Wahrheit“ [15]). Seine

[1]) Hymnus des Cheriuf an Thot, ÄZ. 33, 1895, 123. Roeder 14.
[2]) Roeder 147. [3]) Ebd.
[4]) J. H. Breasted, Geschichte Ägyptens. Deutsch von H. Ranke, 1910, 56.
[5]) H. Brugsch, Bau und Maße des Tempels von Edfu. ÄZ. 10, 1872, 7. [6]) Ebd.
[7]) Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgeg. von G. Steindorff Abt. IV Bd. 1, Urkunden der 18. Dynastie I von K. Sethe 1914, 53.
[8]) Totenbuch 94. Roeder 267.
[9]) Erman² 195. [10]) ÄZ. 10, 7.
[11]) Sethe, Urkunden IV, 1, 232. [12]) Roeder 13.
[13]) Roeder XIV. 83. 92. 95 f. 105 ff. [14]) Roeder 13. [15]) Ebd. 87.

Schwester und Gemahlin ist Mat, die Göttin der Wahrheit, der Gerechtigkeit und des Rechts. Im Osirismythus verleiht er dem Horus den Sieg im Kampfe gegen den bösen Set. So wird auf Thot, die Personifikation der Sprache, alles Gute und Schöne zurückgeführt.

Als Personifikation des Sprechens ist Thot zusammen mit Horus als Personifikation des Denkens aus Ptah, dem Inbegriff der Intelligenz, hervorgegangen. Aber Thot zeigt sich als Schreibergott und „Herr der Gottesworte" zugleich auch als Weisheitsgott. Um die Macht, die Weisheit, die Tugend der himmlischen Wesen, der Götter wie der beseligten Toten, zu charakterisieren, bedienten die Ägypter sich des Ausdrucks mâkhrôu, in welchem sowohl der Begriff „Wort" als auch der Begriff „Vernunft" enthalten ist. Derselbe entspricht also dem Worte „Logos" in seinem zweifachen Sinn[1]). Thot ist, wie gezeigt, der Logos, die Personifikation des Wortes und zugleich Personifikation des vernünftigen Denkens, der Weisheit.

Wie die Götter, so haben nach den Anschauungen der Ägypter vom Jenseits die Verstorbenen, welche in den Kreis der Götter aufgenommen sind, die Macht, durch ihr Wort zu schaffen und zu vernichten[2]). Ja selbst der Lebende, der König wie der Privatmann, besitzt „schöpferische Stimme", nämlich jedesmal, wenn er den Gottesdienst verrichtet oder den Kult der Toten vollzieht. Durch sein Wort läßt er die Opfer „hervorgehen" und verscheucht die Feinde des Gottes; denn indem er heilige Handlungen vornimmt, tritt er gewissermaßen in den Kreis der Götter ein[3]). Dem Pharao aber als dem Sohn der Götter war die Macht des Wortes eigen bei allen königlichen Akten, im Kriege, indem er durch dasselbe seine Feinde zurückschlug, im Frieden, indem er durch dasselbe die beiden Länder, Unter- und Oberägypten, regierte[4]).

Nach Anschauung der Ägypter ist also alles Existierende durch das „Wort", den Befehl des obersten Gottes, hervorgebracht, die Welt und der Mensch, ja selbst die Götter. Durch das Wort wurden ferner die Dinge im Dasein erhalten und wird der Mensch vor Unheil bewahrt und in der Krankheit geheilt. Wenn endlich

---

[1]) So Moret, Revue de l'Histoire des religions 59, 297 f. Vgl. Moret, Rituel 152 ff.

[2]) Moret, Rituel 157 ff. [3]) Ebd. 163. [4]) Ebd. 163 f.

die Schrift als „Gotteswort" bezeichnet wird, so ist schließlich alle Bildung und Kultur auf das Wort — hier allerdings in dem Sinne einer Mitteilung seitens der Götter — zurückgeführt. Ein Umstand aber bleibt zu beachten, und in demselben liegt ein wesentlicher Unterschied gegenüber der Rolle, welche das Wort in Babylon spielt: es heißt in den ägyptischen Texten immer: der Gott läßt das Wort ergehen, der Gott befiehlt, der Gott wirkt durch seine Rede oder seine Stimme, der Name eines Dinges wird genannt. Der Gott wirkt also **durch** sein Wort. Der Wendung indessen „das Wort wirkt" begegnen wir nicht. Das Wort wird also zwar als Instrument der Gottheit hingestellt, nicht aber selbst als handelnd beschrieben, d. h. aber es wird nicht dichterisch personifiziert.

Dagegen hat das Wort in dem Gotte Thot Persönlichkeit gefunden. Thot, die „Zunge" des Ptah, schafft, wie die andern Götter, durch sein Wort und führt den Menschen zum Guten. Die Frage ist nur die, ob die Ägypter selbst ihn als Hypostase, sozusagen als Verkörperung des „Wortes" angesehen haben, oder wenigstens sein Wirken gerade durch das „Wort" als seine hervorragendste, ihn von den andern Göttern unterscheidende Eigenschaft, als die wesentliche Seite seines Wesens betrachtet haben. Dies aber ist nicht der Fall. Thot war in erster Linie Schreibergott. Nicht sosehr als Gott des „Wortes", sondern als Gott der „Weisheit" wurde er verehrt. Im Bewußtsein des Volkes jedenfalls hat jene Spekulation von Memphis nicht die Bedeutung gehabt, wie in der Theologie der Priester.

2. Das menschliche Wort.

Die Ägypter glaubten, daß, wie das Wort der Gottheit, so auch das Wort des Menschen nicht nur ein leerer Schall sei, sondern einmal ausgesprochen, auch fortwirke. Es handelt sich hier nicht um solche Fälle, in denen der Mensch als Vertreter der Gottheit gedacht war, wie bei der Darbringung der Opfer und im Totenkult. Wohl aber kann erinnert werden an die Flüche, welche man in den Gräberanlagen einschrieb gleichsam als Schutzwaffe gegen die, welche etwa die Ruhe der Toten stören wollten, überhaupt an die Verwünschungen, welche gegen solche sich richteten, welche sich unterfangen würden, testamentarische Bestimmungen zu verletzen, endlich an die Segenssprüche, mit denen man alle

überhäufte, welche die für die Toten gemachten Stiftungen respektierten und die Anordnungen der Verstorbenen befolgten.

In einer Inschrift, durch welche das Grab des Amenophis, des Sohnes des Hapu, geschützt werden sollte, die allerdings nicht aus der Zeit dieses Mannes stammt, sondern Fälschung aus der 21. Dynastie ist, lesen wir: „Der Heerführer und Heeresschreiber, der nach mir kommen und das Ka-Haus zum Verfall neigend finden wird, samt den Sklaven und Sklavinnen, die in meinem Dienste Korn bauen, und der einen Mann von ihnen wegnehmen wird, um ihn in irgendeine Verwaltung des Pharao zu setzen und in irgendeine Botmäßigkeit — dessen Leib soll verflucht sein. Wenn aber andere sie (die Grabanlagen) beschädigen und er (der Offizier) nicht für sie eintritt, so soll er dem Gericht des Amon, des Herrn von Karnak, des Ersten seiner Kapelle verfallen." Im folgenden wird die Strafe, welche auf die Schuldigen herabgerufen wird, näher ausgeführt: „Er (der Gott) soll sie sich nicht an dem Amt eines Königlichen Schreibers des Heeres sättigen lassen, das sie für mich empfangen haben ... Seine Stirnschlange speit eine Flamme gegen ihre Scheitel und vernichtet ihre Leiber ... Ihre Söhne werden nicht in ihre Stellung gesetzt, ihre Frauen mißbraucht, während ihre Augen es sehen ... Sie verhungern, weil sie kein Brot haben, ihre Leiber sterben." Dieselbe Inschrift bietet aber auch Verheißungen für diejenigen, welche die Totenstiftung in Ehren halten: „Wenn sie sich um das Ka-Haus mit den Sklaven und Sklavinnen kümmern, die in meinem Dienste Korn bauen, so soll ihnen alles Gute getan werden. Amon-Re, der König der Götter, belobigt euch in einer herrlichen Lebenszeit; der König eurer Zeit belohnt euch, wie er zu belohnen vermag. Amt um Amt wird euch vermehrt, das Sohn nach Sohn und Erbe nach Erbe euch empfangen ... Ihr werdet nach (einer Lebenszeit von) 110 Jahren in der Amente (Totenreich) bestattet, und die Totenopfer werden euch im (richtigen) Verhältnis dazu vermehrt" [1]).

IV. Das „Wort" in der Religion der Perser.

Über das Alter der persischen Religion und die Entwicklung derselben ist durchaus noch nicht eine übereinstimmende Auffassung erzielt. Neben der Ansicht, daß Zoroaster spätestens

[1]) Roeder 175 f.

660—583 v. Chr. gelebt und die Gathas verfaßt habe, jene Lieder, welche fast allgemein als die ältesten Bestandteile des Avesta, des persischen Religionsbuches, gelten[1]), und der Meinung, die älteren Stücke des jüngeren Avesta seien nicht viel später als um 800 v. Chr. anzusetzen und die Gathas infolgedessen noch einige Jahrhunderte früher[2]), steht die Hypothese, das Avesta sei erst nach Alexander d. Gr. redigiert worden und die Gathas seien um 50 – 110 n. Chr. entstanden und zeigten philonische Einflüsse[3]). Wenn auch die meisten Gelehrten an der zoroastrischen Tradition festhalten, nach welcher der Religionsstifter in der zweiten Hälfte des 7. und am Anfang des 6. Jahrhunderts v. Chr. gewirkt hat, so bleibt doch bestehen, daß „die Entwicklung der iranischen Religion immer noch in Dunkel gehüllt" ist[4]).

In dieser Untersuchung kann von einer Stellungnahme zu diesem Problem abgesehen werden. In jedem Falle hat nämlich Israel die religiösen Vorstellungen der Perser erst dann kennen gelernt, als es selbst das „Wort" längst personifiziert hatte. Es handelt sich also hier nicht um die Frage, ob etwa in diesem Punkte Israel vom Parsismus beeinflußt worden ist, sondern nur darum, ob im Avesta sich ähnliche Ideen finden, wie wir ihnen in der Hl. Schrift wie in den babylonischen und in den ägyptischen Urkunden begegnet sind.

Zunächst läßt sich nun feststellen, daß weder in den Achämenideninschriften noch in den Gathas das „Wort" als solches eine selbständige Rolle spielt. Zwar ist in letzteren wiederholt vom „göttlichen Wort" die Rede (z. B. 43, 14; 44, 14), aber es wird nicht personifiziert. Erst im späteren Avesta tritt es mehr hervor. Es bezeichnet hier außer dem Zauberspruch[5]) die göttliche Offenbarung[6]), ja es wird in der Figur des Mathra Spenta zu einer Gottheit erhoben, welche den 29. Monatstag regiert[7]). Das Wort ist auch wirksam, „damit das Getreide reichlich wachse;

[1]) James H. Moulton, Early Zoroastrianism, London 1913, 1 ff. Ähnlich Ed. Meyer, Geschichte des Altertums III² (1915) 94.

[2]) C. P. Tiele, Geschichte der Religion im Altertum, deutsch von G. Gehrich II (1903) 49.

[3]) James Darmesteter, Le Zend-Avesta III (Paris 1893) S. VI. LXXXVII. LXXXIX; vgl. LIII ff. (Annales du Musée Guimet XXIV).

[4]) A. V. Williams Jackson, Die iranische Religion (bei W. Geiger und E. Kuhn, Grundriß der iranischen Philologie II, 1896—1904) 620.

[5]) Z. B. Jast 14, 46. [6]) Z. B. Vend. 4, 43.

[7]) Vgl. Jasna 17, 13; 25, 6.

darum soll man denn den Mathra *aufsagen*"[1]). Durch einen *Spruch* kann Angra Mainyu, das böse Prinzip, und seine Schöpfung überwunden werden[2]), und als Ahriman dem Ahura Mazda 99 999 Krankheiten gesandt hatte, da ruft dieser Mathra Spenta an, ihn zu heilen[3]).

Auf der einen Seite ist also das „Wort" ein Spruch, welcher wirksam ist, da die Gottheit ihn übermittelt hat. Auf der andern Seite ist das Wort eine göttliche Figur, deren selbst der oberste gute Gott bedarf. Indes ist es fraglich, ob das „Wort" zu einer *vollen Person* entwickelt worden ist. Es schwankt, obschon es gelegentlich wie ein Gott hingestellt wird, wohl noch zwischen Attribut und Person, ähnlich wie die Figuren in der babylonischen Religion, auf die oben hingewiesen wurde. Im späteren Avesta ist nämlich die früher weit reinere Gottesidee bereits verdunkelt. Neben Ahura Mazda erscheint eine ganze Anzahl von Göttern; es sind das meist alte Naturgötter, welche ehedem verehrt worden waren, deren Kult aber dann eine Zeitlang vor dem Dienste Mazdas hatte zurücktreten müssen. Würde nun Mathra Spenta als klar ausgeprägte Gottheit gedacht worden sein, wie diese andern Götter, so würde er wohl eine größere Bedeutung erlangt haben, als wie sie ihm zuerkannt wird. Auffallend ist es jedenfalls, daß man Mathra Spenta nirgends um Hilfe anfleht, obwohl die Religion des Avesta, zumal des späteren Avesta, nicht monotheistisch ist.

V. Das Verhältnis der Lehre des Alten Testaments vom „Wort" zu den Vorstellungen der außerbiblischen Religionen.

Aus unserer Untersuchung ergibt sich zunächst die Tatsache, daß *in dem religiösen Denken* Israels, aber auch der *Babylonier* und der *Ägypter* das „Wort" der Gottheit *eine wichtige Rolle* gespielt hat. Auch in der *persischen* Religion ist es hervorgetreten, wenn auch spät und weniger deutlich. Das „Wort" bringt die Dinge hervor und erhält sie. Es erschüttert den Himmel und macht die Erde wanken. Es regiert die Welt. Es schützt den Menschen vor Unglück und heilt ihn in Krankheit. Es züchtigt den Bösen und belohnt den Guten. Es leitet den Menschen an, den Willen der Gottheit zu erfüllen. Es hat also für alles

[1]) Vend. 3, 32. [2]) Vend. 19, 8. [3]) Vend. 22, 2 f.

physische wie ethische Leben die höchste Bedeutung. Es fragt sich nun, wie die parallelen Erscheinungen sich erklären lassen.

Durch das „Wort" wird etwas Bestimmtes, Abgegrenztes bezeichnet. Wird ein „Wort" gesprochen, so wird in uns eine Vorstellung wachgerufen. Wenn der Herr etwas befiehlt, so wird dies vom Diener ausgeführt. Indem man dies auf die Gottheit übertrug, so mußte man zu der Erkenntnis gelangen, daß, sobald dieselbe etwas anordnet, also ein bestimmtes Wort spricht, eben dieses zur Wirklichkeit wird. Wenn man bei geläuterter religiöser Vorstellung die Gottheit sich nicht anthropomorph vorstellte, nicht wähnte, daß sie mit ihren Händen etwas fertige, konnte man sie also leicht ihre Tätigkeit durch Befehle ausübend denken. Wenn man aber einmal die Gottheit durch das „Wort" wirken ließ, so war der Schritt nicht mehr groß, eben dieses „Wort" der Gottheit zu besingen, durch das alles in der Welt und die Welt selbst entstanden ist, und dem der Mensch alles verdankt, und für die poetische Sprache zumal des Orientalen war es dann leicht, eben dieses Wort als tätig zu besingen, nicht nur die Gottheit zu verherrlichen, welche durch das Wort alles schafft, sondern das Wort der Gottheit selbst zu preisen als die Macht, die alles wirkt, d. h. aber es zu personifizieren. Somit hat also der den Völkern gemeinsame Trieb zur Vergeistigung der Gottesvorstellung wie die Lebendigkeit des dichterischen Stils zu einer analogen Darstellung der durch das Wort wie mittelst eines Instruments wirkenden Gottheit und auch des Wortes selbst als handelnden Faktors führen können.

Es würde indes doch noch zu fragen sein, ob diese Erwägungen auch zur Erklärung der Ähnlichkeiten ausreichen, wenn man die Wechselwirkungen berücksichtigt, welche zwischen Israel und den auf seine Geschicke einwirkenden Großmächten Babel-Assur und Ägypten stets bestanden, aber auch sich vor Augen hält, wie weit diese Übereinstimmung geht, und ob man nicht wenigstens die Möglichkeit einer Beziehung zwischen der Poesie Israels und den Ergüssen babylonischer Dichter offen halten will – babylonischer Dichter; denn daß die Perser hier ausscheiden, ist bereits gezeigt worden[1]), und was Ägypten anlangt, so hat sich aus unserer Studie doch soviel ergeben, daß hier das „Wort" nicht eigentlich personifiziert wird wie in Israel und in Babylon[2]);

[1]) S. oben S. 36. [2]) S. oben S. 34.

die Übereinstimmung in der Auffassung und Schilderung des göttlichen Wortes ist also zwischen Israel und Babylon weit größer als zwischen Israel und Ägypten. Nun beschreibt der babylonische Dichter das Gotteswort in einer Weise, daß wir unwillkürlich an ein Gewitter denken müssen. Das strafende Wort wird genannnt ud = ûmu, eigentlich „Tag", dann „stürmischer Tag", „Wetter", und die Wirkungen, welches dieses Wort hervorbringt, erinnern lebhaft an die Schrecken und die Zerstörungen, welche von einem Gewitter verursacht werden. Himmel und Erde werden erschüttert, wenn es über das Meer kommt, so zittert dieses, das Wort ist eine sich erhebende Sturmflut, es wischt Mutter und Tochter von der Rohrmatte weg, es knickt das Röhricht und ertränkt die Feldfrucht, es ist eine Überschwemmung, die den Damm einreißt, es fegt Bäume weg, es vernichtet das Land und zerstört die Häuser, es schwächt die Menschen und treibt sie aus ihren Häusern, wegen seines Unheils sitzt der Dichter da und wehklagt[1]). Nun heißt es nach Langdon in einem Hymnus:

Sein (Enlils) Wort eilt heraus aus Ekur[2]); sein Wort ist ein Wetter, welches entstanden ist im Busen.
Sein Wort ist ein Wind der Furchtbarkeit, sein Wort ist Sturmeslast[3]),

und Langdon meint, daß diese „sehr materialistische und realistische Auffassung des Wortes" die Israeliten in nicht geringem Maße beeinflußt habe. Die auffallendste Parallele, in welcher man auf alle Fälle babylonischen Einfluß erkennen müsse, sei die Beschreibung des Strafgerichts, durch welches die Erstgeburt der Ägypter getötet wurde, Sap 18, 15:

Da sprang dein allmächtiges Wort vom Himmel her, vom königlichen Throne,
Ein grausamer Krieger, mitten in das dem Verderben geweihte Land.

Form und Inhalt sollen hier in gleicher Weise das babylonische Vorbild erkennen lassen[4]). Nun wird zwar hier wie dort das göttliche Wort personifiziert. Aber damit ist die Übereinstimmung auch schon erschöpft; denn die Übersetzung Langdons ist unrichtig, die Bedeutung des Ausdrucks, den er mit „herauseilen" wiedergibt, ist ganz unsicher, so daß man nicht einmal behaupten kann,

[1]) Reisner Nr. 4; s. oben S. 14. Hehn Nr. 6; s. oben S. 13.
[2]) Enliltempel zu Nippur. [3]) Reisner Nr. 6. Z. 1—4. Langdon, Sum. and bab. Psalms, Nr. 6, S. 72.
[4]) S. Langdon, The Babylonian Conception of the Logos (Journal of the Royal Asiatic Society 1918) 446.

an beiden Stellen gehe das Wort von der Gottheit aus, um an den sündigen Menschen die Strafe zu vollstrecken, und im folgenden muß es heißen: das Wort ist ein Wetter, welches auf dem Nacken liegt. Auch die Übersetzung „Furchtbarkeit" ist zweifelhaft[1]). Ferner hat der jüdische Schriftsteller das Wort nicht als ein Unwetter beschreiben wollen, sondern er hat es mit einem Krieger verglichen, und er hat zudem bei seiner Schilderung sich an die biblische Erzählung von dem Pestengel 1 Chr 21, 16 angeschlossen[2]). Daß er das Wort vom Himmel als dem Wohnsitz Gottes ausgehen ließ, ist einfach ein Zug der dichterischen Darstellung; auch die Engel empfangen ihre Aufträge vom Herrn. Wie da ein jüdischer Schriftsteller zu einer Zeit, da das „Wort" in der alttestamentlichen Literatur längst heimisch war, von einem babylonischen Vorbilde abhängig sein soll, ist um so weniger zu verstehen, da der Hagiograph in Ägypten lebte und sein Interesse den von dem Hellenismus verbreiteten Ideen entgegenbrachte, nicht aber der absterbenden babylonischen Religion, die für ihn und seine Umgebung von keiner Bedeutung war.

Es gibt dagegen andere Erzeugnisse der hebräischen Poesie, in welcher das Wort Jahves in einer Weise verherrlicht wird, die den babylonischen Hymnen sehr ähnlich ist. Ps 29 wird Gottes Herrlichkeit besungen, wie sie im Gewitter sich offenbart. Der Dichter will da die Wirkungen schildern, welche die „Stimme des Herrn" (ein Ausdruck, der siebenmal wiederholt wird) hervorbringt. Die Stimme des Herrn ist der Donner, in welchem, wie der Israelit glaubte, der Herr sich offenbart. Der Blitz war nach der Auffassung der Alten nicht Ursache, sondern nur Begleiterscheinung des Donners. Diese Stimme des Herrn versetzt alles in Aufregung. Sie zerschmettert die Zedern des Libanon und macht die Berge hüpfen, sie sprüht Feuerflammen und läßt die Wüste erbeben, sie bringt Hirschkühe zum Kreißen und entblättert die Wälder. Ist das nicht das babylonische „Wort" der Gottheit, das ein „Wetter" genannt wird? Und wenn es Ps 18, 14 (= 2 Sm 22, 14) heißt:

Da donnerte vom Himmel der Herr,
Und der Höchste ließ seine Stimme erschallen,

so haben wir doch ebenfalls die Offenbarung des göttlichen Wortes im Gewitter besungen.

---

[1]) Nach freundlicher Mitteilung Herrn Prof. Dr. Meißners.
[2]) S. oben S. 8.

Ist nun für diese Auffassung und Darstellung ein innerer Zusammenhang zwischen der israelitischen und der babylonischen Dichtung anzunehmen? Die große Ähnlichkeit ist dafür noch nicht ein Beweis; denn es ist überhaupt antike Vorstellung, daß die Gottheit im Gewitter erscheint und ihre Macht offenbart. Das Donnerrollen, welches den Menschen erschüttert, die Wirkung des Gewitters mit seinen Verheerungen bringt dem Sterblichen so recht seine eigene Ohnmacht und des Schöpfers Allmacht zum Bewußtsein. Bei den für Israels Geschichte grundlegenden Ereignissen am Sinai erscheint der Herr in Donner und Blitz, der Berg war in Rauch gehüllt, und Jahve antwortete dem Moses durch Donner (wörtlich: „die Stimme" Ex 19, 19), das Volk „nimmt die Donnerschläge wahr" (wörtlich: „die Stimmen" Ex 20, 18). Berücksichtigt man nun noch, daß Ps 29 wahrscheinlich zu einer Zeit gedichtet worden ist, da das Reich in seiner Blüte stand, also zur Zeit des David und Salomo — es erstreckt sich vom Libanon und Hermon im Norden bis zur Wüste von Kades im Süden, Gott sucht durch das Gewitter die Umgebung Palästinas heim und verschont das Land, — und daß kein Grund vorhanden ist, den Ps 18, welcher auch 2 Sm 22 als von David verfaßt bezeugt wird, in seinem ersten Teil diesem König abzusprechen, so wird man nicht leicht an eine Abhängigkeit der israelitischen Schilderung von babylonischen Vorbildern denken wollen. Gerade zu jener Zeit bestanden zwischen Palästina und dem Zweiströmeland die wenigsten Beziehungen.

Nicht in gleicher Weise wird man andere Ähnlichkeiten zu beurteilen haben. Die Stellen bei Amos, Osee, Jeremias, in denen das Wort als das Instrument erscheint, mittelst dessen Gott die Strafe vollstreckt, sind doch zu einer Zeit gesprochen worden, wo Assur bzw. Babel seine Heere nach Vorderasien entsandte und auf der einen Seite das Nordreich, auf der andern das Südreich in Abhängigkeit von der Weltmacht geriet. Jene Propheten lenkten ihre Blicke auf die nahende Gefahr, welche dem Gottesvolk vom Euphrat-Tigris her drohte. Is 55, 11, eine Stelle, in welcher neben Ps 107 das „Wort" am klarsten personifiziert ist, ist im babylonischen Exil entstanden, ebenso Is 45, 23. Die Psalmen 107 und 119 wie 147 sind gewiß nicht jung, exilisch oder, wahrscheinlicher, nachexilisch.

Mit Is 55, 11 und Ps 147, 15[1]) vergleicht Langdon eine

[1]) Text siehe oben S. 4.

Stelle aus einem altsumerischen Kultliede[1]), welche er folgendermaßen übersetzt:

In der Höhe spricht er (der Gott), und das Wort kehrt an seinen Platz zurück.
Im Himmel ist es und darf nicht forteilen[2]).

Darnach erscheint hier wie dort das Wort wie ein Diener Gottes, der im Himmel, an des Höchsten Thron seinen Platz hat, gewärtig der Befehle, und der, sobald er den Willen seines Herrn vollzogen, an seine Stelle zurückkehrt, von der er ausgegangen. Die Übereinstimmung in der Auffassung und in den Wendungen erscheint allerdings auffallend. Wenn der Prophet betont, daß das Wort erst zu Gott zurückkehrt, nachdem es den Auftrag ausgeführt, so wäre dieser Gedanke auch von dem sumerischen Dichter beabsichtigt; derselbe würde gewiß nicht sagen wollen, daß das göttliche Wort beständig im Himmel weile. Indes ist Langdons Übersetzung nicht richtig. Zimmern gibt die Stelle also wieder:

Er, dessen Befehl im Himmel fest gegründet ist,
Anu, dem irgendeiner nicht entrinnt[3]).

Es ist hier also keine Rede von einem Herabsteigen des Wortes auf die Erde, um den Befehl der Gottheit auszuführen. Damit fallen alle Folgerungen, welche Langdon auf die (angebliche) Übereinstimmung der Texte gründet. Übrigens erklärt sich der Ausspruch des Propheten wie des Psalmisten ohne weiteres aus dem Zusammenhang. Nachdem der Prophet auf die Weisheit der göttlichen Führung hingewiesen und das gnadenvolle Wirken des Herrn mit dem Regen verglichen, welcher vom Himmel auf die Erde fällt, um sie zu tränken und Nahrung für die Menschen hervorzubringen, lag es für ihn nahe, das göttliche „Wort", durch das ja der Herr auf Erden wirkt, vom Himmel herabsteigen zu lassen, um die Befehle des Allmächtigen zu vollziehen. Der Psalmist aber malt im einzelnen aus, was Gott durch das Wort bewirkt. Er spendet Schnee und streut Reif, er läßt das Wasser zu Eis erstarren, um es dann durch das „Wort" zum Schmelzen zu bringen.

Wenn nun auch eine stilistische Abhängigkeit der biblischen

[1]) H. Zimmern, Altsumerische Kultlieder aus altbabylonischer Zeit II (1913) Nr. 199 I, 15 f. (Vorderasiat. Schriftdenkmäler 10).

[2]) S. Langdon, The bab. Conception of the Logos (Journ. of the Royal As. Soc. 1918) 447.

[3]) H. Zimmern, König Lipit-Ištars Vergöttlichung 13.

Schriftsteller von babylonischen Dichtern in diesem Falle nicht vorliegt und auch in anderen nicht wahrscheinlich ist, so wird doch wohl eine andere Erwägung nicht unberechtigt sein. In einer Zeit, da Israel und Juda am Rand des Abgrunds wandelten, oder gar schon ihre politische Selbständigkeit verloren hatten, da viele zu der Auffassung kommen konnten, als lebe der alte Gott nicht mehr, als habe „Jahve das Land verlassen" (Ez 8, 12) und kümmere sich nicht mehr um sein Volk, als seien die Götter der Sieger, Assurs und besonders Babels, stärker als der Gott Israels, da mußten die von Gott berufenen Führer des Volkes, die Propheten besonders, das Volk darauf hinweisen, daß seine Religion die wahre sei. Nun hörten die Bewohner des Nordreichs wie des Südreichs, zumal die Judäer im Exil, wie ihre Unterdrücker ihre Götter priesen, sie vernahmen, daß diese durch ihr Wort alles erschaffen hätten und erhielten, daß das Wort der Gottheit lohne und strafe — sollte das nicht die Propheten gerade dieser Zeit veranlaßt haben, daß sie auch ihrerseits das „Wort" Gottes mehr betonten, das ja schon in der alten Zeit (vgl. Ps 18. 29) als Instrument Gottes besungen worden war? Und wenn dann die Psalmisten auch der nachexilischen Zeit das „Wort" Gottes verherrlichten nach dem Vorbilde, das besonders der große Prophet des Exils ihnen gegeben hatte, so werden wir uns darüber nicht wundern. Daß das „Wort" des Herrn alles gemacht, daß vom „Worte" Gottes alles abhänge, war gewiß ein Gedanke, welcher einen religiösen Dichter begeistern konnte. Gegenüber den Babyloniern, welche dem Wort ihrer Götter bestimmenden Einfluß auf die Welt und die Geschicke der Menschen zuerkannten und es darum verherrlichten, betonten die Propheten und die Psalmisten, daß in Wahrheit das Wort Jahves, des lebendigen Gottes, das Universum geschaffen hat und es erhält, daß es sich aller annimmt, die bei ihm ihre Zuflucht suchen, daß es die Menschen heilt in der Krankheit und sie hinführt zu dem Herrn, ja daß es selbst die Heidenwelt, die jetzt ihre in Wirklichkeit ohnmächtigen Götter preist, zu dem einen Gott bekehren wird, daß es aber andererseits auch die züchtigt, die vom Herrn nichts wissen wollen. Während das Wort Jahves allmächtig und allgütig ist, ist das Wort der babylonischen Götter nichtig, wie diese Götter selbst nichtig sind.

Daß in der Hl. Schrift das „Wort" Gottes mehr gefeiert wird zu einer Zeit, da Israel in engste Berührung kam mit der

babylonisch-assyrischen Religion, ist also kein Zufall. Was nun den Schöpfungsbericht Gn 1 mit seinem wiederholten „Gott sprach" anlangt, so wird derselbe allerdings in sehr weit auseinanderliegende Epochen datiert. Aber von den meisten Forschern werden Berührungen desselben mit babylonischen Vorstellungen angenommen, wenn auch über den Umfang und die Bedeutung derselben noch sehr verschieden geurteilt wird. Psalm 33, welcher keine Überschrift aufweist, mag wohl noch zur Königszeit verfaßt sein, obschon dies aus V. 16 nicht mit Sicherheit erschlossen werden kann.

Alles in allem ist also das stärkere Hervortreten des göttlichen Wortes in der Hl. Schrift ein Beweis lebendigen Glaubens an den einen wahren Gott und bedeutet die energische und bewußte Ablehnung des babylonischen Pantheons. Apologetisches Interesse war es, welches die Propheten und die Sänger Israels dabei geleitet hat. Daß die Gottheit durch das Wort wirkt, ist eine Idee, zu welcher der menschliche Verstand sich durchringen konnte, sobald er die Gottheit nicht zu sehr materialisierte. Die Babylonier (wie auch die Ägypter) haben diesen Schritt getan. Aber diese Spekulation, so richtig sie an sich war, beruhte auf einem Irrtum, dem Polytheismus. Darum konnte sie zuletzt doch nur zum Irrtum führen, nämlich für die vielen Götter begeistern. Die berufenen Vorkämpfer der wahren Religion durften auf die Idee eingehen, da sie dieselbe nutzbar machten für den rechten Gottesglauben und auf diese Weise ihr Volk in der wahren Religion bestärkten. Das „Wort" der babylonischen Götter hat für das religiöse Leben keines Menschen mehr eine Bedeutung. Vom Wort des Herrn gilt noch heute der Ausspruch: „Es besteht in Ewigkeit" (Is 40, 8).

Das Urteil über das Verhältnis, in welchem das Wort in der babylonischen Religion und das Wort im Alten Testamente zueinanderstehen, wäre nun noch unzulänglich, wollten wir nicht fragen, ob sich keine Unterschiede in der Auffassung des Wortes selbst feststellen lassen. Und da zeigt es sich sogleich, daß im Babylonischen nicht nur die Grundlage, der Polytheismus, irrig ist, auf der das „Wort" beruht, sondern daß, zusammenhängend mit der falschen Gottesvorstellung, auch die Spekulation über das Wort in die Irre gegangen ist. Bei der Untersuchung über das menschliche Wort hat sich ergeben, daß Übereinstimmung in dem Gedanken herrscht, daß das Wort sich durchsetzt: Segen und Fluch gehen in Erfüllung. Aber schon hier sehen wir

einen wesentlichen Unterschied. Zwar begegnen uns in der Auffassung von Segen und Fluch alte primitive Volksvorstellungen. Doch diese sind in der legitimen Religion Israels auf ein höheres Niveau erhoben worden. Wenn auch später der Fromme auf einen Segen soviel Wert legte, so geschah dies deshalb, weil er denselben als ein Gebet zum Herrn auffaßte, das, unter besonderen Umständen gesprochen, gewiß leichter und schneller auf Erhörung hoffen ließ als ein anderes Gebet. Die Erwartung, daß der Segen sich erfülle, gründet sich somit auf das Bewußtsein, daß der Herr des Gottesfürchtigen in gerechten Anliegen sich annimmt. Übrigens enthalten mehrere Segenssprüche, von denen in der Hl. Schrift berichtet wird, Weissagungen, beruhen also auf göttlicher Erleuchtung.

Auch bezüglich des Fluches ist es nicht Auffassung des Alten Testaments — im Volke mag sich gerade hier lange eine abergläubische Furcht erhalten haben —, daß der Fluch an sich, d. h. das gesprochene Wort allein Verderben bringe. David ist überzeugt, daß, als Simei ihm flucht, der Herr ihm dies geheißen hat, daß also Simei dem sündigen Könige die göttliche Strafe ankündigt, daß die gegenwärtige Heimsuchung, unter welcher David zu leiden hat, eine Züchtigung ist, die Gott über ihn kommen läßt (2 Sm 16, 11). Als Bileam von dem Moabiterkönig Balak aufgefordert wird, Israel durch seinen Fluch zu verderben, da weiß der Seher wohl: „An Jakob haftet kein Bannen, keine Beschwörung an Israel" (Nm 23, 23). Gott vermag also sein Volk vor ungerechter Verwünschung und dem Unheil, welches diese herbeirief, zu bewahren. Er verbietet ja auch dem Seher, über Israel einen Fluch auszusprechen (Nm 22, 12). Hierin liegt bereits der Gedanke enthalten, daß der Fluch nur dann schadet, wenn Gott es will. Gott ist es, der den Fluch in Erfüllung gehen läßt. Also ist es nicht der Mensch, der durch sein Wort das Unglück bewirkt. Daraus aber ergibt sich als Folgerung, daß nur der, welcher sich verfehlt hat, einen Fluch fürchten muß. Die Heimsuchung, welche in dem Fluch ausgesprochen wird, kommt nur über den Sünder. Sie ist die gerechte Strafe, verhängt vom gerechten Gott. Diese ethische Idee wird von dem Spruchdichter in die Worte gekleidet:

„Wie ein Sperling davonflattert, wie eine Schwalbe entflieht,
So trifft ein unverdienter Fluch nicht ein" (Prv 26, 2).

So ist „der menschliche Fluch oft nichts als eitler Wunsch, aber

der göttliche Fluch wirkt“ [1]). Der Babylonier wie der Ägypter dagegen kannte keinen Unterschied zwischen verdientem d. i. gerechtem und unverdientem d. h. ungerechtem Fluch. Beide fürchtete er in gleicher Weise. Gegen beide, also auch gegen den gerechten Fluch, glaubte er durch Beschwörungen sich schützen zu können. Was hier aber das Wesentliche ist, ist das, daß seine religiösen Anschauungen ihn zu solcher Auffassung führten und die Priester ihn in derselben bestärkten. Gehen in Babel wie in Ägypten auch höhere und niedere Vorstellungen in der Religion parallel — ein Gegensatz zwischen ihnen, etwa wie in Israel zwischen der legitimen von Moses und den Propheten verkündeten und von den Frommen vertretenen Religion, der Offenbarungsreligion, und der Volksreligion mit vielfach auf Naturverehrung zurückgehenden Ideen, ein Gegensatz, der häufig offener, immer latenter Kampf ist, läßt sich dort nicht nachweisen und war dort auch innerlich unmöglich.

In Babylon pflegte man, wie überhaupt in den Zauberkulten, mit den abergläubischen Handlungen Worte zu verbinden, indem man bei Vornahme der magischen Zeremonie deren Sinn und Zweck nannte, oder aber man bediente sich lediglich einer Beschwörungsformel. Im ersteren Fall dachte man die Wirkung als durch die Handlung hervorgebracht, nicht etwa nur versinnbildet, im letzteren schrieb man den Worten die Wirkung zu. Es kam dabei weniger auf den Inhalt des Spruchs an, als vielmehr auf die Form, die mit peinlicher Treue festgehalten wurde. Zuweilen suchte man die Wirkung des gesprochenen Wortes noch zu sichern und zu erhöhen durch Aufzeichnung desselben. Man denkt hierbei an die Zauberzettel des heutigen Volksaberglaubens [2]). Bei den Beschwörungen der bösen Dämonen spielte nun, wie gezeigt, bei den Babyloniern das „Wort“ des Gottes, besonders des Weisheitsgottes Ea, eine bedeutsame Rolle. „Auf Befehl des Gottes“ sollen Unglück und Krankheit weichen [3]). Oder

[1]) Herm. Gunkel, Schöpfung und Chaos 1895, 59[2].

[2]) Wilh. Wundt, Völkerpsychologie IV[2] (1910) 281 f. Über die Zauberei bei den Babyloniern vgl. Otto Weber, Dämonenbeschwörung bei den Babyloniern und Assyrern 1906 (Der Alte Orient VII, 4). Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens I 273—392. Über Zauberformeln und Amulette bei den Juden in der hellenistischen Zeit vgl. Emil Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III[4] (1909) 407—420. Hier reiche Literaturangaben. [3]) S. oben S. 15.

der Beschwörungspriester forderte im Namen der Götter die Dämonen auf, zu weichen. Die Anrufung des Namens ist ebenso wirksam, wie die Anrufung des Gottes selbst.

Wir begegnen hier also der Vorstellung, daß das Aussprechen des Gottesnamens an sich schon wirksam ist, und daß der Gott durch sein Wort, seinen Befehl, die bösen Geister zurückschreckt und vertreibt, daß somit das Wort, wie des Beschwörungspriesters, so besonders des Gottes seine Macht erweist. Nicht nur in der subjektiven Religion des einzelnen Frommen wird mithin das „Wort" der Gottheit gefeiert und mit oft großem Schwung und in wahrhaft inniger Weise besungen, sondern es wird ebenso auch in der offiziellen Religion vom Priester als Zauber gebraucht. Diese Vorstellungen machen sich also nicht etwa im Volksaberglauben breit, sondern bilden einen Bestandteil, ja einen sehr wesentlichen Bestandteil der offiziellen Religion. Es ist gewiß nicht nur Zufall, daß unter den bisher aufgefundenen religiösen Urkunden der Babylonier gerade die Tafeln, welche über Dämonenbeschwörung und Wahrsagerei handeln, numerisch überwiegen. Unter den Priestern aber gab es eine besondere sehr angesehene Klasse, welche sich mit den Beschwörungen von Amts wegen beschäftigte. Nun war allerdings Zauberei und Beschwörung auch den Israeliten nichts Unbekanntes. Auch hier suchte man mit geheimnisvollen Formeln und seltsamen Riten gegen unbekannte böse Mächte anzukämpfen. Aber diese Vorstellungen und Handlungen sind gerade von der offiziellen Religion und deren besten Vertretern, den Propheten wie auch den Priestern, stets verworfen worden. Sie sind also so wenig Bestandteil der Jahvereligion, wie etwa der Wahn eines Christen, durch „Besprechen" oder „Berufen" eine dem Nebenmenschen günstige oder ungünstige Wirkung erzielen zu können, dem christlichen Glauben zur Last gelegt werden darf, oder aber die Wendung: „Man soll den Teufel nicht an die Wand malen", welcher zunächst die Vorstellung zugrunde liegt, daß der Teufel durch Nennung seines Namens bewogen oder gezwungen werden könne, herbeizukommen, an sich schon auf Aberglauben schließen läßt.

Bereits im Bundesbuch wird befohlen, die Zauberinnen nicht am Leben zu lassen (Ex 22, 17), und später wird diese Vorschrift vom Deuteronomium wiederholt: „Wer Wahrsagerei und Zauberei, Totenbeschwörungen und Bannungen vornimmt, soll ausgerottet werden" (Dt 18, 10 f.). Daß dieses Gebot sehr alt sein muß, ergibt sich daraus, daß Saul die Totenbeschwörer und Wahrsager aus dem

Lande vertrieb (1 Sm 28, 9), so daß er selbst, als er einen Blick in die Zukunft tun wollte und der Herr ihm die Antwort versagte, zur Hexe von Endor seine Zuflucht nehmen mußte, die an der Grenze seines Machtbereichs im geheimen ihre Kunst ausübte (1 Sm 28)[1]. Als nach dem Tode des frommen Hiskia Manasse zur Regierung kam, welcher sogleich fremden Götzendienst einführte, war für ihn das erste, Zauberei und Wahrsagerei, Totenbeschwörung und Zeichendeutung zu treiben (2 Kg 21, 6). Also auch daraus ersehen wir, daß in Israel die Beschwörung als heidnisch galt und sich nur dann einnisten konnte, wenn man vom wahren Gottesglauben abtrünnig wurde. Auf die nach Babel Deportierten hat die neue Umgebung sehr eingewirkt. Besonders die Zauberei, welche hier im Schwunge war, hat bei den Exulanten viel Nachahmung gefunden. Da aber wird dieselbe von Ezechiel als Entweihung Jahves selbst gebrandmarkt (Ez 13, 18 f.), und als es mit Babels Weltmacht zu Ende geht, als die Erfolge, welche der Perserkönig Cyrus gegen die Meder und Lyder erzielt hatte, bei den Juden die Hoffnung aufkommen lassen, daß er dem unterdrückten Volke die Befreiung bringen werde, da spottet ein gewaltiger Prophet über „die Jungfrau, Tochter Babel", die so groß getan hat und nun bald der Verachtung preisgegeben wird. All ihre Zauberkünste und Beschwörungen, mit denen sie bis dahin die Menschen betört, werden ihr nichts mehr helfen können:

Da kommt über dich Unheil,
Und du weißt es nicht zu beseitigen,
Da überfällt dich Verderben,
Und du vermagst es nicht zu wenden ...
Bleibe doch bei deinen Bannsprüchen,
Und bei der Menge deiner Zaubereien,
Womit du dich gemüht hast seit deiner Jugend.
Vielleicht vermagst du zu helfen,
Vielleicht flößest du Schrecken ein! (Is 47, 11. 12).

[1]) Die Befragung der Toten hat an sich mit der eigentlichen Totenbeschwörung nichts zu tun. Die erste beruht auf der Vorstellung, daß die Verstorbenen imstande seien, über die Zukunft Aufschluß zu geben; sie sind ja höhere Wesen. Der letzteren liegt der Gedanke zugrunde, daß die Toten den Lebendigen zu schaden vermögen, sodaß man sich gegen dieselben wehren müsse. Im ersten Falle also ruft man sie herbei, im zweiten Falle sucht man sich vor ihnen zu schützen. Aber schon die Befragung der Toten ging mit Zeremonien einher, welche den Israeliten verboten waren, und beruhte auf Ideen, welche der Jahvereligion widersprachen.

Schärfer kann der Gegensatz, in welchem die Jahvereligion zur babylonischen Religion gerade auch in diesem Punkte stand, wohl kaum ausgedrückt werden. Daß lediglich durch ein Wort, einen Ausspruch Krankheit geheilt oder Unglück herbeigeführt werden könnte, war ein Gedanke, der der Religion Israels gänzlich fremd war.

Aus dem Geiste dieser Religion heraus ist nun auch das Eiferopfer mit seinen Zeremonien zu beurteilen. Gewiß hat man an die Wirksamkeit des bei diesem ausgesprochenen Fluches geglaubt, und das Abspülen des geschriebenen Fluches in das Wasser war nicht nur eine symbolische Handlung, welche die Zeremonie eindrucksvoller gestalten sollte, ebenso wie die Beigabe von Erde, die man dem Boden des Heiligtums entnommen hatte, in das Fluchwasser; vielmehr sollten diese Handlungen die durch den Fluch angedrohte Heimsuchung herbeiführen: „Das fluchbringende Wasser wird in sie eindringen zu bittrem Weh" (Nm 5, 27). Aber nicht der Fluch seitens des Menschen ist hier als wirksam gedacht, sondern der Fluch des gerechten Gottes, in dessen Namen der Priester die Zeremonie vornimmt. Wir finden dabei keine Furcht vor einem bösen Dämon oder einer blinden Macht, sondern vor dem allwissenden und allgerechten Gott, welcher der Unschuld hilft und die Sünde straft. So ist die Zeremonie zuletzt doch keine magische Handlung; denn die Wirkung trat nicht auf alle Fälle ein. Nur der schuldigen Ehefrau brachte das Fluchwasser Schaden wohl infolge der Angst des bösen Gewissens; bei der ungerecht Verdächtigten hatte der Genuß des Trankes zur Folge, daß ihr Ruf wiederhergestellt wurde und der eifersüchtige Ehemann zur Einsicht kam.

Noch viel weniger entsprach dem Geiste der Jahvereligion die bei den Babyloniern wie bei den Ägyptern herrschende Vorstellung, daß die Gottheit durch ihr Wort gegen Spuk ankämpfe oder die Einwirkung böser Geister zunichte mache. Der Satan ist ja im AT in seinem Bestreben, den Menschen zu schädigen, an die Zulassung Gottes gebunden. Und wie tief die babylonische Religion — bei aller Frömmigkeit mancher tiefer denkenden und reiner empfindenden Seelen — unter der Religion Israels stand, zeigt sich auch in der Idee, daß nicht ein jeder Gott, auch nicht ein Hauptgott, ohne weiteres imstande sei, durch sein Wort den Zauber zu brechen, den Bann zu beseitigen, die Krankheit zu

heilen. Endlich aber konnte die Idee, daß das Wort Gottes die Welt bekehren, das Heidentum überwinden werde, nur auf dem Boden des Glaubens an den einen wahren Gott erwachsen. So hat der Prophet inmitten der babylonischen Umgebung, einer Umgebung, welche das Wort der Gottheit verherrlichte, verkündet, daß gerade das Wort des einen Gottes allem Götterkult und Polytheismus ein Ende machen werde.

VI. Der Prolog des Johannesevangeliums.

Das Johannesevangelium beginnt mit der Verherrlichung des göttlichen Logos: „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dieses war im Anfange bei Gott. Alles ist durch dasselbe geworden, und ohne es ist nichts geworden, was geworden ist. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen und das Licht leuchtet in der Finsternis" (Joh 1, 1–5). Die Frage nach der Herkunft und Bedeutung des johanneischen Logosberichts ist in verschiedenster Weise beantwortet worden. Uns gibt der Ausdruck Rätsel auf. Den ersten Lesern des Evangeliums war der Ausdruck kein Rätsel, sondern die kürzeste Bezeichnung für das Wesen und Wirken Christi[1]).

Über den Logos ist in der griechischen Philosophie seit Heraklit reflektiert worden. Der Logos der Stoa, welche weiteste Kreise für ihre Lehre zu interessieren wußte, war die göttliche Weltvernunft, die das All durchzieht und es regiert; er ist auch das allgemeine Sittengesetz. Die philonische Logoslehre zeigt, wie sehr diese Ideen gerade auch von den hellenistischen Juden aufgenommen worden sind. Johannes hat zu dieser Spekulation Stellung genommen und dem falschen Logos des Pantheismus und Deismus, der Lehre, daß das All göttlich sei und daß alles nach bestimmten Gesetzen sich vollziehe, den wahren Logos gegenübergestellt, der da ist Weltschöpfer, Weltregierer und Welterlöser, der da ist der Weg, die Wahrheit und das Leben. Vielleicht hat auch die Vorstellung des griechisch-ägyptischen Synkretismus von Hermes als Logos zur Wahl des Ausdrucks mit beigetragen[2]). Weniger wahrscheinlich ist, daß

[1]) Engelb. Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert (1910) 1.
[2]) Krebs 38 ff. 112.

die rabbinische Lehre vom Memra, dem hypostasierten Worte, für denselben von Bedeutung gewesen ist.

Doch wenn auf diese Weise auch erklärt ist, warum der Apostel die Bezeichnung Christi als Logos gewählt hat, so ist damit noch nicht die Frage beantwortet, aus welcher Quelle er seine Logoslehre geschöpft hat. An erster Stelle kommt hier natürlich die Offenbarung des fleischgewordenen Wortes selbst in Betracht. Außerdem aber ist auf die Offenbarung des Alten Testamentes hinzuweisen, und zwar in erster Linie auf die Lehre von der hypostatischen Weisheit, dann aber auf die Lehre von dem Worte Gottes. Betrachten wir nur einmal unter diesem Gesichtspunkt die einleitenden Verse des Prologs. War nicht schon nach der Lehre des AT das „Wort" am Anfange? Gott sprach doch: Es werde Licht! Hat Gott nicht durch sein Wort Himmel und Erde geschaffen (Ps 33, 6)? „Das Wort war bei Gott", indem es mit Gott auf das innigste verbunden ist. Es geht aus ihm hervor und ist ohne Gott nicht zu denken. „Alles ist durch dasselbe geworden": Gott wirkt ja alles durch sein Wort (Is 55, 11). „In ihm war das Leben", indem von Anfang an das Wort den Menschen zu Gott führte und ihm so das Leben gab, nicht nur das physische Leben, wie den Israeliten in der Wüste (Ps 107, 20), sondern ebensosehr und in weit höherem Sinne das geistige Leben, da es den Menschen anleitete, Gottes Willen zu erkennen und zu erfüllen (Ps 119, 105. 28. 37; Is 45, 23). So war das Leben „das Licht der Menschen". Der Psalmist nennt ja das Wort Gottes „des Fußes Leuchte und ein Licht für den Pfad" (Ps 119, 105). „Das Licht leuchtet in der Finsternis": das hat schon der Prophet verkündet, als er weissagt, daß das Wort die Heidenwelt zu Gott führen werde (Is 45, 23). „Es war das wahrhafte Licht, das jeden Menschen erleuchtet ... Denen die es (das Wort) aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden." Das „Wort", vorbereitet durch die alttestamentliche Verherrlichung des göttlichen Wortes, das die Welt erschaffen hat und die Menschen zum Heile führt, hat in der Tat die Menschen erleuchtet und hat die Finsternis des Irrtums, der Gottentfremdung und der Unsittlichkeit überwunden und bewirkt, daß die Menschen das „Wort" der Götter als nichtig erkannt haben, wie die Götter selbst nichtig sind.

So hat der Logos des Johannesevangeliums im Alten Testamente eine Vorbereitung gefunden, auf der der Apostel aufbauen konnte. Allerdings hat er auf Grund der Offenbarung, die ihm selbst unmittelbar zuteil geworden, die Lehre des Alten Testaments vertieft und vor allem gezeigt, daß das „Wort" nicht nur Personifikation ist, ein dichterisches Bild, sondern wahre Person. Der Höhepunkt der Offenbarung über das „Wort" liegt ja in den Sätzen: „Gott war das Wort" und „das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen" (Joh 1, 1. 14).

Propheten und Psalmisten haben Stellung genommen zu dem Lobpreis der Frommen Babels, welche das Wort ihrer Götter besangen. Der Apostel, der an dem Herzen des fleischgewordenen Wortes hatte ruhen dürfen, hat die Lehre der Propheten und Psalmisten sich zu eigen gemacht. Indem diese unter der Einwirkung Babels das Wirken des göttlichen Wortes betont und diese Idee weiter entwickelt hatten, hat schließlich Babel in gewissem Sinne beigetragen zu der Verkündigung des „Wortes" im Prolog. Ein zweiter Faden führt vielleicht, wie gezeigt, vom Prolog nach Babel über die griechische Philosophie, falls deren Logosspekulation von Babel aus angeregt worden ist. Aber freilich ist die Einwirkung Babels in tiefstem Grunde doch negativ. Denn im Alten Testament haben die von Gott berufenen Lehrer das Wort der babylonischen Gottheiten verworfen, indem sie das Wort des wahren Gottes verherrlichten. Der Apostel hat, während die Weltweisen über den Logos nachgrübelten, den wahren Logos des wahren Gottes gepredigt.

Mit dem Wort der babylonischen Götter beschäftigt sich jetzt der Fachgelehrte. Der Logos der griechischen Philosophie ist Gegenstand geschichtlichen Studiums. Das Wort, das Johannes verkündet hat, erwärmt die Herzen und führt die Menschen zu ihrem ewigen Ziel. Dieses Wort wird gepriesen nicht nur von einem Volke, sondern von allen Nationen, soweit die frohe Botschaft gedrungen ist, und wird gepriesen werden bis an das Ende der Zeiten.

Biblische Zeitfragen.

Dritte Folge.

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Jesus und Paulus. 3. Aufl.
2. Dr. M. Meinertz (Münster), Das Lukasevangelium. 3. Aufl.
3./4. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. III. Die Geschichte Israels von Josua bis zum Ende des Exils. 3. Aufl.
5./6. Dr. S. Landersdorfer O. S. B. (Ettal), Bibel und südarabische Altertumsforschung. 3. Aufl.
7. Dr. A. Schmitt (Offenburg i. B.), Bibel u. Naturwissenschaft. 3. Aufl.
8./9. Dr. Paul Karge (Jerusalem), Die Resultate der neuen Ausgrabungen und Forschungen in Palästina. 3. Aufl.
10. Wilh. Koch (Tübingen), Die Taufe im Neuen Testament. 3. Aufl.
11. Dr. J. Göttsberger (München), Adam und Eva. 3. Aufl.
12. Dr. F. Maier, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli. 3. Aufl.

Vierte Folge (1./2. Auflage).

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Das Leben Jesu (Grundriß). 3. Aufl.
2. Derselbe, Kirche und Papsttum — eine Stiftung Jesu. 3. Aufl.
3./4. P. Theophil Witzel O. F. M. (Fulda), Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland.
5. Dr. Ignaz Rohr, Die Geheime Offenbarung und die Zukunftserwartungen des Urchristentums.
6./7. Dr. J. Döller (Wien), Die Messiaserwartung im Alt. Test. 3. Aufl.
8. Dr. S. Euringer, Der Streit um das Deuteronomium.
9. Dr. H. J. Heyes, Joseph in Ägypten.
10. Dr. W. Koch, Das Abendmahl im Neuen Testament.
11./12. Dr. Fr. Tillmann, Selbstbewußtsein des Gottessohnes. 3. Aufl.

Fünfte Folge (1./2. Auflage).

1. Dr. P. Rießler (Tübingen), Der Untergang des Reiches Juda und das Exil im Rahmen der Weltgeschichte.
2. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Inspiration des Neuen Testamentes.
3. Dr. J. Nikel (Breslau), Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. Die Patriarchengeschichte. 3. Aufl.
4./5. Dr. Bartmann (Paderborn), Das Reich Gottes in der Hl. Schrift.
6./7. Dr. N. Peters, Der Text des A.T. und seine Geschichte. 3. Aufl.
8. Dr. J. Rohr (Straßburg), Griechentum und Christentum.
9./10. Dr. S. Euringer, Die Kunstform der althebräischen Poesie.
11./12. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Wunder Jesu.

Sechste Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. A. Sanda (Leitmeritz), Salomo und seine Zeit.
3. Dr. Fr. X. Steinmetzer, Der heilige Petrus.
4./5. Dr. E. Krebs, Religionsgeschichtliches Problem des Urchristentums.
6./7. Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament. I. Die palästinensischen Bücher.
8. Dr. P. Dausch, Lebensbejahung und Aszese Jesu.
9./10. Dr. P. Karge, Babylonisches im Neuen Testament.
11./12. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament und die Nächstenliebe.

Siebente Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. A. Sanda, Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit.
3. Dr. P. Heinisch, Griechische Philosophie und Altes Testament. II. Septuaginta und Buch der Weisheit.
4. Dr. P. Dausch, Die synoptische Frage.

5. Dr. P. Rießler, Der Prophet Jeremias.
6. Dr. J. Nikel, Der Hebräerbrief.
7./8. † Dr. Fr. X. Pölzl (Wien), Der Weltapostel Paulus.
9. Dr. P. Dausch, Zweiquellentheorie u. d. Glaubwürdigk. d. 3 ält. Evang.
10. Dr. A. Schulz, Die sittliche Wertung des Krieges im Alten Testam.
11./12. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. I. Die Zeit der Vorbereitung.

Achte Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. P. Heinisch, Die Idee der Heidenbekehrung im Alt. Test.
3./4. Dr. M. Meinertz, Die Gleichnisse Jesu. 3. Aufl.
5./6. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. V. Geschichte Israels vom Exil bis Christus.
7./8. Dr. A. Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn.
9./10. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. II. Aus der galiläischen Mission. 3. Aufl.
11. Dr. F. Feldmann, Israels Relig., Sitte u. Kultur in d. vormos. Zeit.
12. Dr. P. L. Landersdorfer (Ettal), Die sumerische Frage u. die Bibel.

Neunte Folge (1./2. Auflage).

1./2. Dr. J. Göttsberger, Die göttliche Weisheit als Persönlichkeit im A. T.
3./4. Dr. J. Fischer, Ehe und Jungfräulichkeit im Neuen Testament.
5./6. Dr. P. Dausch, Christus in der modernen sozialen Bewegung
7./9. Dr. J. Döller, Das Weib im Alten Testament
10./12. Dr. P. Heinisch, Personifikationen und Hypostasen im Alten Testament und im Alten Orient

Zehnte Folge (1./2. Auflage).

1./3. Dr. J. Nikel, Die Pentateuchfrage.
4./6. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. III. Kämpfe, Lehren, Wundertaten.
7./8. Dr. P. Heinisch, Das „Wort" im AT und im Alten Orient.
9./10. Dr. J. Rohr, Soziale Frage und Neues Testament.
11./12. Dr. P. Dausch, Der Wunderzyklus Mt cp. 8–9.

Für die nächsten Folgen sind bis jetzt folgende Beiträge zugesagt:
Dr. F. Dölger, Der Heilige Geist im Neuen Testament.
Dr. M. v. Faulhaber, Erzbischof von München-Freising, Die Psalmen.
Derſ., Die Bibel, die Königin der Weltliteratur.
Dr. J. Göttsberger, Der Prophet Ezechiel.
Dr. J. Hehn, Das israelitische Prophetentum.
Dr. P. Heinisch, Der Unsterblichkeitsglaube im Alten Testament.
Dr. Al. Hudal, Die Sklaverei im Alten Testament.
Dr. Paul Karge, Forschungen und Ausgrabungen im alten Jerusalem.
Dr. F. X. Kugler S. J., Geist und Gestalt der babylonischen Religion.
Dr. Friedrich Maier, Der Text des Neuen Testaments.
Dr. A. Musil (Wien), Biblisches aus Nordarabien.
Dr. J. Nikel, Der Talmud, seine Entstehung, sein Inhalt und seine Autorität.
Derſ., Der Kodex Hammurabi u. d. bürgerl. Gesetzgebung Israels (i. V.).
Dr. P. Rießler, Die ältesten Schriftpropheten.
Dr. J. Rohr, Die Rechtfertigung im Neuen Testament (i. V.).
Derſ., Das Gebet im Neuen Testament.
Dr. A. Sanda, Die nordsemitischen Inschriften und die Bibel.
Dr. B. Vandenhoff (Münster), Ehe und Familie bei den Hebräern.

Münster i. W. **Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.**